# موقف الإمام الشهرستاني

# من فلسفة ابن سينا الإلهية

## (تحليل ونقد)


تأليف

**هاني علي سليم طيلون**

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بنين بالقاهرة - جامعة الأزهـر

# موقف الإمام الشهرستاني من فلسفة ابن سينا الإلهية (تحليل ونقد)

**هاني علي سليم طيلون**

قسم أصول الدين (عقيدة وفلسفة)، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بنين القاهرة، القاهرة، مصر.

البريد الالكتروني: hanytayloun.4@azhar.edu.eg

**ملخص:**

يُعد ابن سينا علامة بارزة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، ولا يخفى على المشتغلين في مجال البحث الفلسفي أن جانب النقد – والذي امتاز به ابن سينا– يعد من الجوانب المهمة التي تخرج الفيلسوف أو العالم من دائرة التقليد إلى الأصالة، وقد أسهم هذا النقد في خلق نزعات نقدية واضحة، لعل من أهمها ما قام به الإمام الشهرستاني – والذي تابع مشروع الإمام الغزالي – في الرد على الفلاسفة في القرن السادس الهجري. ومن أهم نتائج البحث: أن الإمام الشهرستاني استطاع أن ينتقد جل أفكار ابن سينا، موظفًا في ذلك أساليب حجاجية ترمي إلى دحض وخلخلة أفكاره ضمن إطار شمولي ممنهج، وأنه وإن كان متأثرًا – إلى حدٍ كبير في منهجه النقدي – بالإمام الغزالي، إلا أنه لم يتجاوز حد النقد إلى حيث تكفيرهم كما فعل الإمام الغزالي، وأن ابن سينا يُعد صاحب عقلية فلسفية فذة تتسم بالدقة في الشرح والتحليل والنقد، ولم يكن مقلدًا لأحد – كما يظن البعض.

**الكلمات المفتاحية:** – الشهرستاني – ابن سينا– الفلسفة – الإلهية – الوجود– واجب الوجود – التوحيد – علم واجب الوجود – حدوث – العالم.

# Imam al-Shahrastani Position on Avicenna's Divine philosophy


**Hani Ali Salim Tayloun**

Department of Fundamentals of Religion (Creed and Philosophy), Faculty of Islamic and Arabic Studies, Boys' branch, Al-Azhar University in Cairo

Email: hanytayloun.4@azhar.edu.eg



**Abstract**:

Avicenna is considered a milestone in the history of Islamic philosophical thought, and it is no secret to those working in the field of philosophical research that the aspect of criticism - which was distinguished by Ibn Sina - is one of the important aspects that takes the philosopher or scientist out of the circle of tradition to originality. Clear critical tendencies, perhaps the most important of which is what Imam al-Shahristani - who followed Imam al-Ghazali's project - did in response to the philosophers in the sixth century AH.

Among the most important results of the research: that Imam al-Shahristani was able to criticize most of Ibn Sina's ideas, employing in this Hajj methods aimed at refuting and dissolving his ideas within a comprehensive and systematic framework, and that he was influenced - to a large extent in his critical approach - by Imam al-Ghazali, but he did not go beyond Limit criticism to the extent of their atonement, as Imam Al-Ghazali did, and that Ibn Sina was considered the owner of an exceptional philosophical mentality characterized by accuracy in explanation, analysis and criticism, and was not imitating anyone - as some think.



**Keywords**: - Al-Shahristani - Ibn Sina - Philosophy - The Divine - Being - The Duty of Being - Monotheism - the science of the duty of existence - occurrence - the world

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا ونبينا وحبيبنا وقدوتنا ومعلمنا محمدًا رسول الله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وكفى بالله شهيدًا، فاللهم صل وسلم وبارك عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين، وبعد ،،،

يُعد ابن سينا علامة بارزة في تاريخ الفكر الفلسفي الإسلامي، فقد حظيت فلسفته وفكره باهتمام الكثير من الدارسين والباحثين، ولا غرابة في ذلك، فهو فيلسوف موسوعي شمل فكره ميادين عدة: من فلسفة ومنطق وتصوف وأخلاق وأدب وطب وموسيقى، فضلا عن منهجه في النقد.

ولا يخفى على المشتغلين في مجال البحث الفلسفي أن جانب النقد – والذي امتاز به ابن سينا– يعد من الجوانب المهمة التي تخرج الفيلسوف أو العالم من دائرة التقليد إلى الأصالة، فلا شك أن أي فلسفة ما كان لها أن تخلد وتبقى لولا تسلحها بسلاح النقد، سواء كان النقد لما سبقها من الفلسفات، أو ما كان معاصرًا لها.

وقد تجسد هذا الجانب أكثر ما يكون عند الإمام الغزالي، والذي كان ينظر إليه على أنه موقف مقوض ومشل للفلسفة الإسلامية، إذ الرأي السائد بين الباحثين في الفكر الفلسفي: أن نقد الإمام الغزالي هذا كان نكبة قاصمة للفكر الفلسفي الإسلامي، من حيث إنه ضيق الخناق على الفلسفة في

المشرق العربي – بعد جهود الكندي والفارابي وابن سينا – وأجبرها على الهجرة إلى المغرب العربي لتجد فيه مهربًا وملاذًا، إذ سارع إلى نجدتها واحتضانها فلاسفة المغرب العربي من أمثال ابن باجة، وابن طفيل، وابن رشد.

لكن هذا النقد قد أسهم في خلق نزعات نقدية واضحة، لعل من أهمها ما قام به الإمام الشهرستاني، والذي تابع مشروع الإمام الغزالي في الرد على الفلاسفة في القرن السادس الهجري في كتاب له أسماه (مصارعة الفلاسفة)، وهدف فيه إلى إبراز قيمته العلمية من خلال مصارعة ابن سينا.

ففي هذا الكتاب انتقد الإمام الشهرستاني آراء ابن سينا في الوجود وأقسامه، وفي إثبات واجب الوجود وتوحيد صفاته وخصوصًا صفة العلم، كما انتقد مذهب ابن سينا أيضًا في وجود العالم مبيّنًا تناقض وتهافت ما ذهب إليه من قدم العالم وصدوره وجوبًا عن واجب الوجود.

ويحتل ابن سينا في تاريخ الفلسفة الإسلامية مكانة رفيعة، فهو يعد من أعظم فلاسفة المشرق العربي، لقد ترك لنا الكثير من الآراء الفلسفية التي تبحث في الإلهيات والطبيعيات بالإضافة إلى الجوانب العلمية والمنطقية، فلا يوجد مجال إلا وقد طرقه، فهو يعد حقا من الفلاسفة الموسوعيين.

والواقع أن فلسفة ابن سينا تستحق النظر والدراسة لما فيها من آراء غاية في الثراء والقوة، صحيح أن الكثير من موضوعاتها ليست جديدة فقد سبقه إلى مثل هذه الموضوعات الفلاسفة الذين سبقوه، إلا أنه قدم لنا العديد من الآراء من جانبه ولم يكن مجرد مقلد للسابقين.

ومن ثم جاء بحثنا بعنوان **(موقف الإمام الشهرستاني من فلسفة ابن سينا الإلهية)**، وقد اشتمل على مقدمة ومبحثين وخاتمة.

**المبحث الأول: (التعريف بالشهرستاني وابن سينا)**، وفيه مطلبان: المطلب الأول: ترجمة ابن سينا، والمطلب الثاني: ترجمة الإمام الشهرستاني.

**والمبحث الثاني:** بعنوان **(موقف الشهرستاني من فلسفة ابن سينا الإلهية)**، وفيه خمسة مطالب: المطلب الأول: مسألة حصر أقسام الوجود، المطلب الثاني: مسألة وجود واجب الوجود، المطلب الثالث: مسألة توحيد واجب الوجود، المطلب الرابع: مسألة علم واجب الوجود، المطلب الخامس: مسألة حدوث العالم.

# المبحث الأول

# التعريف بابن سينا والشهرستاني

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة ابن سينا

والمطلب الثاني: ترجمة الإمام الشهرستاني

## المطلب الأول

## ترجمة ابن سينا

**نسبه ومولده ونشأته:**

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا، ولد في أفِشنة (وهي قرية مجاورة لبُخَاري التي تقع الآن في جمهورية أوزباكستان) عام٣٧٠هـ /٩٨١م، وكان والده من مدينة بَلَخْ (التي تقع الآن في أفغانستان)، ثم انتقل إلى مدينة بخاري في أيام حكم الأمير نوح بن منصور، الذي عَيَّنهُ واليًا على مدينة أَفِشنة، فسكن وأقام بها بعد أن اختار منها زوجته التي أنجبت له ولدين أكبرهما هو فيلسوفنا أبو على، ثم انتقلت الأسرة بعد ذلك الى بُخَاري (١).

**ويلقب ابن سينا:** بالشيخ الرئيس: والشيخ لقب علمي، وهو يدل على الأستاذية، والرئيس لقب سياسي إما لأنه تولى رياسة الوزارة، أو أنه رئيس الفلاسفة، والشيخ الرئيس: يدل على جمعه بين الاشتغال بالعلم والحكمة وبين السياسة والوزارة، وأما (ابن سينا) فقيل: إنه نشأ في قرية يقال لها (سينا) فأطلق على نفسه (ابن سينا) (٢).

---

(١)انظر: وفيات الأعيان: لابن خلكان، مرجع سابق، جـ٢، ص١٥٧، وخزانة الأدب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي، واميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، جـ١١، ص١٧٣.

(٢)انظر: المدارس الفلسفية: أحمد فؤاد الأهواني، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٥م، ص١٤٢، والفلسفة الإسلامية: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ص٧٩.

ولندع ابن سينا يقص علينا بنفسه ترجمة حياته، وهي الترجمة التي أملاها على تلميذه (أبى عبيد عبد الواحد الجوزجاني)، يقول ابن سينا – كما حكى ابن أبى أصيبعة– :" إن أبي كَان رجلا من أهل بَلخ وانتقل منها إِلَى بُخَاري فِي أَيام نوح بن مَنْصُور، واشتغل بالتَّصَرُّفِ وتولى العمل في أثناء أَيامه، وبقَرية يُقَّال لَهَا أفشنة تزوج أبي منها بوالدتي وقطن بها وسكن وولدت منها بها، ثمَّ ولدت أخي، ثم انتقلنا إِلَى بُخَاري.

ويذكر ابن سينا في ترجمته لحياته أنه بعد أن أتم حفظ القرآن ودراسة الأدب أرسله والده إلى رجل يعلمه الحساب، وكان هذا الرجل بقالا، ولكنه كان عليمًا بالحساب، ثم درس ابن سينا الفقه وطرق البحث والمناظرة، وقرأ التصوف على يد رجل يقال له (إسماعيل الزاهد)، وقال عن نفسه أنه كان من أجود السالكين.

يقول:" وأحضرت معلم القرآن ومعلم الأدب، وأكملت العشْر من العُمر وقد أتيت على القرآن وعلى كثير من الأدب حتى كَان يقْضى مني العجب .... وكان أبى يوجهني إِلَى رجل كَان يبيع البقل ويقوم بِحسَاب الهند حتى أتعلمه منه.

ثم يمضي ابن سينا قائلا: إنه قد جاء إلى بخاري رجل كان له فضل كبير على ابن سينا، أقصد (أبو عبد الله الناتِلى)(١) الذي كان يُدعى

(١)(الناتلي) نسبة إلى (ناتل) وهي بلدة بنواحي آمل طبرستان كما ذكر السمعاني (الأنساب: عبد الكريم السمعاني، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٢م، ص١٣)، ويذكر الإمام البيهقي أن أبا عبد الله الناتلي كان يستفيد من تلميذه في الهندسة، كما كان ابن ==

بالمتفلسف، حيث رحب والد ابن سينا بهذا المعلم وأسكنه في داره، وطلب منه تعليم الابن (١).

علـى كـل حـال ابتـدأ ابـن سـينا القـراءة والتحصـيل علـى النـاتلى بكتـاب (إيساغوجي) وهو كتاب في المنطق لفورفوريوس، ولكنه أدرك أن الناتلي لم يكـن عليمًـا بـدقائق المنطـق، وذكـر ابـن سـينا أنـه كـان يتصـور المسـائل المنطقيـة خيرًا مـن أستاذه، وكثيرًا مـا بهـر أستاذه بمعرفتـه بـدقائق المنطـق وتفصيلاته، ثم تولى ابن سينا بعد ذلك قراءة كتب المنطق وشرحها بنفسه حتى أتقن هذا الفن ووقف على دقائق هذا العلم.

يقول ابن سينا:" ثم ابتدأت بكتاب إيساغوجي على الناتلي .... وتعجب مني كل العجب وحذر والدي من شغلي بغير المعلم، وكَان أي مسألة قالها لي أتصورها خيرًا منه، حتى قَرأت ظواهر المنطق عليه، وأما دقائقه فَلم يكن عنده منها خبرَة، ثم أخذت أقرأ الكتب على نفسي وأطالع الشُّرُوح حتى أحكمت علم المنطق "(٢).

ثم قرأ عليه كتاب إقليدس في الهندسة، وكتاب المِجَسْطِي (وهو كتابٌ قديمٌ في الهندسة والفلك وضَعَهُ بَطْلَمْيُوس الفلكيُّ المصريُّ سنة١٤٠م) الذي لم يتجاوز فيه المقدمة معه، ثم طلب منه الناتلى أن يقوم بدراسة مسائل الكتاب

==

سينا يبهره بمعرفته بدقائق المنطق ( تاريخ حكماء الإسلام: ظهير الدين البيهقي، تحقيق: محمد كرد على، مطبعة الترقي، دمشق، ط٢، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م، ص٣٧).

(١)عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أبو العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص٤٣٧.

(٢)المرجع السابق، ص٤٣٧.

لوحده، وأن يقوم بحلها ثم يعرضها عليه ليصححها، ففعل ذلك على أتم أحسن الوجوه، وهنا أدرك الناتلى أن الطالب النابغة لم يكن في حاجة إليه، فأسرع في الرحيل عن بخاري، وكفى الله الأستاذ مؤنة الإحراج.

ومن ذلك الوقت وابن سينا معلم نفسه، لأنه لم يكن يوجد من هو أعلم منه في علوم الهندسة والجغرافيا والفلسفة والحساب والطب، حتى أنه أصبح من الراسخين في هذه العلوم جميعها، بل لقد بلغ درجة الأستاذية فيها جميعًا عندما بلغ السادسة عشرة من عمره.

يقول ابن سينا:" حتى بدأ فضلاء الطب يقرأون علىّ الطب، وتعهدت المرضى، فانفتح علىّ من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يُوصف، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة، ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصفًا، فأعَدْت قراءة المنطق وجميع أجزاء الفلسفة، وفي هذه المدة ما نمت ليلة واحدة بطولها ولا اشتغلت النهار بغيرها "(١).

وكما كان ابن سينا يعتمد على التجربة اعتمادًا رئيسيًا، فإنه كان – من جهة أخري– يعتمد علي التوفيق والعون الإلهي، حيث إنه كان يلجأ إلى المولى – عز وجل– طالبًا منه العون والتوفيق في حل بعض المسائل والمشاكل المستعصية عليه.

يقول ابن سينا:" وكلما كنت أتحير في مسألة، ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس، ترددت إلى الجامع، وصليت وابتهلت إلى مبدع الكل، حتى فتح لي المنغلق وتيسر المتعسر، وكنت أرجع بالليل إلى داري، وأضع

(١)المرجع السابق، ص٤٣٨.

السراج بين يدي، واشتغل بالقراءة والكتابة، فمهما غلبني النوم أو شَعرت بضعف، عدلت إلى شرب قدح من الشراب (وليس شرطًا أن يكون هذا الشراب محرمًا والا لما ذكره ابن سينا هنا) ريثما تعود إليّ قوتي، ثم أرجع إلى القراءة "(١).

وبعد ما أنهى ابن سينا دراسته للطب، وضع كُلَّ معرفته بالطب لمعالجة الفقراء دون أخذ أجورٍ منهم، وبدأ بممارسة مهنة الطب ومعالجة الفقراء حتى أن الناس كانوا يلقبونه بالطبيب الحاذق، ومن ثم استدعاه سلطان بُخاري (نوح بن منصور) لمعالجته من مرض عضال أصيب به وعجز مهرة الأطباء عن معالجته، فعالجه ابن سينا وشفاه، فأكرمه هذا السلطان بالسماح له بالدخول إلى المكتبة السلطانية، والبقاء فيها فترة من الزمان، وهي مكتبة يقول ابن سينا في وصفها:" ورأيت فيها من الكتب ما لا يقع اسمه إلى كثير من الناس قط، ولا رأيته قبل ولا رأيته أيضًا من بعد، فقرأت تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل فِي علمه "(٢).

وظل ابن سينا على هذا الدأب من الاطلاع والقراءة حتى أحكم العلوم: الطبيعية، والمنطقية، والرياضية، وبقي علم ما بعد الطبيعة يسبب له الكثير

---

(١)المرجع السابق، ص٤٣٨، وانظر: الفلسفة الإسلامية في المشرق: فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٢٩٠.

(٢)إخبار العلماء بأخبار الحكماء: جمال الدين القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م، ص٣٠٥، وانظر: تاريخ الفلسفة العربية: حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م، جـ٢، ص١٥٩، ولمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية: زكريا بشير إمام، الدار السودانية للكتب، السودان، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م، ص٢٠٠.

من الحيرة والضيق وعدم الفهم، حتى وقع في يده – بتوفيق من الله وهداية منه – كتاب أبي نصر الفارابي في (أغراض كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو) ففهمه على الفور وزال اللبس كله، ذلك أن ابن سينا كان يحفظ كتاب (ما بعد الطبيعة) عن ظهر قلب، كيف لا وهو قد أتم قراءته أربعين مرة ؟ كما صرح هو (١).

ومضت الأيامُ وبلغ ابن سينا الثانية والعشرين من العمر، وتوفي الملك نوح بن منصور واضطربت أمورُ الدولة السامانية، ثم توفي والدُ ابن سينا، فحزن عليه حزنًا شديدًا، وأصبحت بُخاري مرتعًا لحزنه، فقرر مغادرتها، فاتجهَ إلى مدينة كركانج (هي عاصمة خوارزم وتقع على الجانب الشرقي من بحر قزوين)، فاستقبله أميرها ورحبَ به، فأقام بها مدة عشر سنوات، إلا أنه اضطر بعد ذلك إلى الرحيل عنها إِلَى نسا، ومنها إِلَى باورد، ومنها إِلَى طوس، ومنها إِلَى شقان ومنها إِلَى سمنيقان ومنها إِلَى خُرَاسَان، ومنها إلى جرجان التي أقام بها مدة سنتين أو ثلاث سنوات، اجتمع خلالها بأبي عبيد الجوزجاني الذي لزمه وكتب القسم الأخير من سيرته (٢).

وهكذا أخذ ينتقل من مكان لآخر، يقارع خصومه ويشترك في المؤامرات مهملا نفسه، مكثرًا من الشراب وأنواع المتع الحسية، حتى أدركه المرض، فأصيب بالقولنج، وأصيب بالصرع حينًا والصداع حينًا آخر، وقد كان يعالج نفسه بنفسه إلى أن أدرك أن النهاية قريبة، فتاب وأناب، وتصدق بأمواله، واغتسل وجعل يختم القرآن الكريم كل ثلاثة أيام، إلى أن وافته المنية في

---

(١)انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أبو العباس ابن أبي أصيبعة، مرجع سابق، ص٤٣٨.

(٢)المرجع السابق، ص٤٣٩.

همدان (في إيران حاليًا) عام ٤٢٨هـ/١٠٣٧م بعد عمر يناهز الثانية والخمسين عامة (١).

**مؤلفات ابن سينا:**

إن مؤلفات ابن سينا كثيره ومتنوعة، وهي تشهد على أنه كان الرجال القلائل في العالم الإسلامي الذين يصح تسميتهم بالموسوعيين، فنتاجه تراه متنوعًا في جميع فروع العلم والمعرفة من فلسفة وطب وفلك وطبيعة وعلم تنجيم إلى غير ذلك في شتى أنواع العلوم والمعرفة.

كما تبرهن كثرة هذه المؤلفات وتنوعها على أن ابن سينا كان له تفكيره المستقل وآراؤه المبتكرة والتي تنسب إليه وحده، وتشير كذلك إلى أصالته كفيلسوف، فقد أضاف إلى مذهب أرسطو وأفلاطون الفلسفي ما أضاف محاولا إصلاح وتفسير وتحليل وشرح بعض المسائل التي عبرا عنها بغموض أو تركاها بدون حل.

ولسنا باستطاعتنا أن نذكر جميع أسماء هذه المؤلفات، حيث إن بعضها في المنطق، وبعضها في الشعر واللغة، وبعضها في الطبيعيات، وبعضها في النفس، وبعضها في الطب، وبعضها في الفلك والرياضيات، وبعضها في الفلسفة والإلهيات، وبعضها في الأخلاق والسياسة والتصوف، وهكذا تعددت مؤلفاته، وحسبنا هنا ذكر أشهرها:

**أولا: كتبه المنطقية:** منها: منطق المشرقيين، وكتاب الموجز في المنطق، وكتاب الأوسط الجرجاني في المنطق، وكتاب الموجز الكبير في المنطق،

---

(١)ابن سينا في دوائر المعارف العربية والعالمية وكتب الأعلام: أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، ١٩٨٤م، ص١٠.

والرسالة الموجزة في المنطق، ورسالة الحدود، والقصيدة المزدوجة في المنطق، هذا بالإضافة إلى منطق الشفاء والنجاة والإشارات.

**ثانيًا: كتبه النفسية:** منها: رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها، ورسالة في أحوال النفس وهي بحث في القوى النفسانية، ورسالة في الكلام على النفس الناطقة، ورسالة في بقاء النفس الناطقة، ورسالة في تعلق النفس بالبدن، ورسالة في الحجج العشر في جوهرية النفس الناطقة، والقصيدة العينية في النفس، هذا بالإضافة إلى بحوثه النفسية في كتاب الشفاء، وكتاب النجاة، وكتاب الاشارات، وغيرها.

**ثالثًا: كتبه الفلسفية والإلهية:** منها: إلهيات الشفاء، وإلهيات النجاة، وكتاب الاشارات، وكتاب الإنصاف، وكتاب الحكمة العروضية، وكتاب الحاصل والمحصول، وكتاب عيون الحكمة، وكتاب التعليقات، ورسالة في معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله، ورسالة التوحيد، ورسالة الحكمة العرشية، ورسالة في إثبات النبوة، ورسالة القضاء والقدر، وغيرها كثير.

**رابعًا: كتبه في السياسة والأخلاق والتصوف:** منها: رسالة السياسة، ورسالة الأرزاق، ورسالة الأخلاق، ورسالة العهد، وكتاب البر والاثم، ورسالة حي بن يقظان، ورسالة الحث على الذكر، ورسالة إجابة الدعاء وكيفية الزيارة، ورسالة في دفع الغم عند وقوع الموت، ورسالة في الصلاة وماهيتها، ورسالة

العشـق، ورسـالة فـي ماهيـة الحـزن، ورسـالة السـعادة والشـقاوة الدائمـة فـي النفوس، ورسالة في العلم اللدني، وغيرها كثير (١).

ولعل من أجل كتب ابن سينا الفلسفية كتاب الشفاء، وكتاب النجاة، وكتاب الإشارات، أما كتاب الشفاء فهو أشبه شيء بموسوعة فلسفية، ألفه ابن سينا للعامة من مزاولي علوم الفلسفة، وهو كتاب حسن التبويب، محكم الترتيب، يشتمل على أربعة أقسام: المنطق، والرياضيات، والطبيعيات، والإلهيات، وفي كل قسم منه فنون ومقالات وفصول، وأما كتاب النجاة فهو مختصر الشفاء، وهو يشتمل على المنطق والرياضيات والطبيعيات والالهيات، وأما كتاب الإشارات فقد ألفه ابن سينا في أواخر أيامه، وكان يضن به على غير أهله، وهو إشارات إلى أصول وتنبيهات تشتمل على المنطق والطبيعيات والإلهيات والتصوف (٢).

وأخيرًا إنني ليأخذني العجب من كثرة تأليف هذا الفيلسوف على الرغم من تلك الحياة المضطربة المتقلبة التي كان يعيشها، وعدم استقراره وتفرغه للبحث والتأليف، لكن هذا إن دل على شيء فإنما يدل على ذاكرته العجيبة وذكائه المفرط وذهنه المتوقد، حتى أنه يكتب في الغالب والكثير بدون الرجوع إلى مصادر أو مراجع يكتب عنها.

---

(١)انظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أبو العباس ابن أبي أصيبعة، مرجع سابق، ص٤٤٠، وإخبار العلماء بأخبار الحكماء: جمال الدين القفطي، مرجع سابق، ص٣٠٧، تاريخ الفلسفة العربية: جميل صليبا، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٨٩م، ص٢١٢.

(٢)تاريخ الفلسفة العربية: جميل صليبا، مرجع سابق، ص٢١٤

## المطلب الثاني

## ترجمة الإمام الشهرستاني

**اسمه:**

محمد بن عبد الكريم بن أحمد، وكنيته أبو الفتح، وشهرته المعروف بها الشهرستاني، نسبة إلى بلدة (شَهْرَسْتَانُ) الواقعة بين نيسابور وخوارزم، وهي إحدى مدن إقليم خُراسان (أفغانستان حاليًا)، وفيها ولد ومات، كَانَ إِمَامًا مبرزا مقدمًا فِي علم الكَلام والنظر، برع في الفقه والأُصول والكَلام (١).

**مولده وصفاته وأخلاقه:**

وُلد في مدينة شَهْرَسْتَانُ سنة ٤٧٩هـ من أبوين فارسيين، فكان أعجمي الأصل والمولد، وتوفي في شعبان سنة ٥٤٨هـ، وبذلك يكون قد عاش قرابة السبعين سنة.

وصف بمحاسن الأخلاق وأطيبها، ولا سيما أدب المحاورة مع حسن اللفظ والعبارة، وكتبه تشهد على ذلك، فليس فيها ما يشعر بقبح لفظ أو فحش في العبارة، وإن كان ينتقد بعض الأفكار ويعيبها ويناقشها، ولكن بأسلوب مقبول في الجملة، فهو بحق- أكثر المؤرخين نزاهة وأعفهم لسانا وأرحبهم صدرًا

(١)انظر: معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م، جـ٣، ص٣٧٧، وطبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ، جـ٦، ص١٢٨، ووفيات الأعيان: أبو العباس ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧١م، جـ٤، ص٢٧٣.

وأبعدهم نظرة، وقد لاقت دروسه ومواعظه قبولا حسنًا عند مستمعيه لكثرة علمه وحسن إلقائه (١).

**حياته العلمية:**

توجه الإمام الشهرستاني إلى طلب العلم وهو صغير السن، وكان أول توجهه لطلب العلم نحو العلوم الشرعية القرآن وتفسيره والحديث والفقه، وكان ذلك في سن مبكرة، حتى أنه قال عن نفسه:" ولقد كنتُ على حَداثة سني أسمع تفسير القرآن من مشايخي سماعًا مجردًا "(٢).

ولم يكتف الإمام الشهرستاني بهذا، فرحل في طلب العلم وهو في سن الخامسة عشرة من عمره إلى بلدان كثيرة، فذهب إلى مدينة خوارزم وأقام بها مدة، واتخذ فيها مسكنًا، وتلقى فيها علوم الحديث على يد علي بن أحمد المديني المحدّث المتوفي عام (٤٩٤هـ)، ثم غادرها وذهب إلى نيسابور، حيث تفقه بها على يد أحمد الخوافي، الفقيه الشافعي المتوفي عام (٥١٢هـ) وأبي نصر القشيري المتوفي عام (٥١٤هـ).

وقرأ علم الكلام على يد أستاذه أبي القاسم الأنصاري المتوفي عام (٥١٢هـ)، وكان لهذا الأستاذ فضل كبير في توجيهه إلى الطريق القويم في

---

(١)معجم البلدان: ياقوت الحموي، مرجع سابق، جـ٣، ص٣٧٧.

(٢)تفسير الشهرستانى (مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار): الإمام الشهرستاني، تحقيق: محمد على آذر شب، مركز البحوث والدراسات للتراث المخطوط، إيران، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م، جـ١، ص٥.

تحصيل العلم، ولم ينس له الشهرستاني ذلك، فكثيرًا ما كان يذكره في كتبه (١).

ومما تجدر الإشارة إليه أن توجه الإمام الشهرستاني العلمي في صغره – فيما ظهر لي– كان نحو العلوم الشرعية، من فقه وحديث وتفسير ونحوها، ثم نحا بعد ذلك منحى آخر، وهو الاشتغال بعلم الكلام والفلسفة وما يتعلق بهما، حتى طغى ذلك على جانب العلم الشرعي لديه، وكاد لا يعرف إلا بذلك، حيث إنه يذكر دائمًا في مصاف المتكلمين والمشتغلين بالفلسفة، حتى إن مؤلفاته كادت تخلو من مؤلفٍ في هذه الفنون، إذا استثنينا علم التفسير، والذي يتضمن هو الآخر دلالات واضحة على تضلعه في علم الكلام والاشتغال بالعلوم الفلسفية (٢).

وقد تعددت رحلات الإمام الشهرستاني العلمية، فظل يطوف في أرجاء الرقعة الإسلامية في زمنه: يتنقل بين خوارزم وخراسان، صاعدًا شمالا حتى الجرجانية، وهابطًا جنوبًا حتى نيسابور، حتى إذا قرب سنه على الثلاثين نراه يهبط من خوارزم إلى مكة حاجًا سنة ٥١٠هـ، ثم يذهب إلى بغداد ويقيم بها ثلاث سنين، ويعقد له فيها مجالس الوعظ ومجالس العلم في المدرسة النظامية ببغداد أعلى المدارس كعبًا في زمنه، والتي كان يدرس فيها الغزالي،

---

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام محمد بن عبد الكريم السهرستاني، تحقيق: سهير محمد مختار، ط١، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، ص١١.

(٢)منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: محمد بن ناصر السحيباني، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ، ص٥١.

وكانت مجالسه العلمية تكتب لجلالها وعمقها، بل وقد كان يحضرها جلة العلماء، وكبار الشيوخ (١).

كل ذلك يدل على سعة علمه واطلاعه وتنوع معارفه وتعمقه في علومه، وكان – رحمه الله– من حيث المذهب شافعي، ومن حيث المذهب العقائدي أشعري، فقد صرح بذلك هو بنفسه في بعض كتبه، وهذا ما يكاد يجمع المترجمون له عليه، بل إن أشهر كتبه (الملل والنحل) يدل دلالةً واضحةً على ذلك، وشيوخه هم من الأشاعرة، بل وكتابه (نهاية الإقدام في علم الكلام) ينصر المذهب الأشعري بأدلته وحججه ويناقش الآراء المخالفة له ويرد عليها.

ولعل ما سبق يبين لنا مكانة الإمام الشهرستاني العلمية، والمرتبة التي بلغها، وتدعيمًا لذلك أذكر بعضًا مما قاله العلماء من المؤرخين والمترجمين عنه، الذين كادوا يجمعون على الثناء عليه ومدحه وها هي بعض تلك الأقوال:

قال عنه الإمام السبكي:" كَان إمامًا مبرزا، مقدمًا في علم الكَلام والنَّظر، برع في الفقه والأصول والكَلام "(٢).

وقال عنه السَّمْعَانِيُّ:" كان إمامًا فاضلاً، متكلمًا، أصوليًا، عارفًا بالأدب والعلوم المهجورة"(٣).

---

(١) الملل والنحل: الإمام الشهرستاني، تحقيق: محمد فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، جـ١، ص٥.

(٢)طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، مرجع سابق، جـ٦، ص١٢٩.

(٣)التحبير في المعجم الكبير: عبد الكريم السمعاني، تحقيق: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ط١، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م، جـ٢، ص١٦٠.

وقال عنه الإمام الذهبي:" الأفضَلُ .... شيخ أهل الكَلام والحكمة، وصاحِبُ التصانِيْفِ، بَرَعَ فِي الفقه، وكَان كَثير المحْفُوظ، قَوِيّ الفَهْم، مليح الوَعْظ "(١).

وقال عنه ياقوت الحموي:" المتكلم الفيلسوف صاحب التصانيف "(٢).

وقال عنه ابن خلكان:" المتكلم على مذهب الأشعري، كان إمامًا مبرزًا، برع في الفقه، وتفرد بعلم الكلام، وكان كثير المحفوظ، حسن المحاورة، يعظ الناس "(٣).

وقال عنه أبو الفداء:" المتكلم على مذهب الأشعري، وكان إمامًا في علم الكلام والفقه، وله عدة مصنفات "(٤).

**شيوخه:**

على الرغم من المكانة العلمية التي وصل إليها الإمام الشهرستاني، إلا أن مصادر ترجمته لم تذكر لنا سوى عدد قليل من شيوخه الذين تتلمذ علي أيديهم لا يتجاوزون عدد أصابع اليد الواحدة، وهذا من ضمن ما أهمل من حياته ولم يدون، ومن ثم يستحسن أن نلقي بعض الضوء على أولئك الشخصيات، لنعرف مدى أثرهم في تلميذهم الشهرستاني، وهم كالتالي:

(١)سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م، جـ١٥، ص٩٢.

(٢)معجم البلدان: ياقوت الحموي، مرجع سابق، جـ٣، ص٣٧٧.

(٣)ووفيات الأعيان: أبو العباس ابن خلكان، مرجع سابق، جـ٤، ص٢٧٣.

(٤)المختصر في أخبار البشر: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي الملك المؤيد، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ط١، جـ٣، ص٢٧.

– **أبـو الحسن المـديني:** هو علـي بن أحمد بن الأخرم النيسابوري، المؤذّن الزاهد، أملى مجالس عن أبي زكريا المزكي، وأبي عبد الرحمن السلمي، وأبي بكر الحيري، سمع منه الإمام الشهرستاني في الحديث بنيسابور، وتوفي في شهر المحرم سنة ٤٩٤هـ (١).

– **أبـو المظفّر الخَوافي:** هو أحمد بن محمد بن المظفّر الخَوافي (خَواف: قريـة مـن قـرى نيسـابور)، فقيـه شـافعي، تفقـه علـى إمـام الحـرمين الجـويني، وكان زميل الإمام الغزالي، ومشهورًا بين العلماء، وقيل: إنه أنظر أهل عصره وأعرفهم بطريق الجدل والفقه، تتلمذ عليه الإمام الشهرستاني قبل رحلته إلى من خـوارزم إلـى نيسـابور، وإليـه يرجـع تضـلّع الإمـام الشهرسـتاني فـي الفقـه الشافعي، وتوفى بطوس سنة ٥٠٠هـ (٢).

– **أبـو نصـر القشـيري:** هو عبد الرحيم بن أبي القاسم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري النيسابوري، النحوي، المتكلم، الشافعي، شيخ الصوفية، كان أحد الأذكياء، لازم إمام الحرمين، وحصل طريقة المذهب والخلاف، واشتهر ذكره، وهو من أكابر علماء الأشاعرة، وقد بالغ في التعصب لهم، تتلمذ عليه

(١)العبر في خبر من غبر: الإمام الذهبي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، جـ٢، ص٣٧٠.

(٢)انظر: العبر في خبر من غبر: الإمام الذهبي، مرجع سابق، جـ٢، ص٣٨٠، وطبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، مرجع سابق، جـ٦، ص٦٣، ووفيات الأعيان: أبو العباس ابن خلكان، مرجع سابق، جـ١، ص٩٦.

الإمام الشهرستاني في نظامية نيسابور، وأخذ عنه الفقه والأصول وعلم الكلام، توفي سنة ٥١٤هـ (١).

- **أبو القاسم الأنصاري:** وهو سليمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل الأنصاري، النيسابوري، الصوفي، قال عنه السبكي:" إمام المتكلمين، سيف النظر، كان إماما بارعا في الأَصْلَيْنِ، وفي التفسير، فقيها، صوفيا، زاهدا، أخذ عن إمام الحرمين، وأبي القاسم القشيري وغيرهما، وكان ذا قدم في التصوف والطريقة، مات سنة إحدى عشرة وخمسمائة، وقيل سنة اثنتي عشرة وخمسمائة "(٢).

وقد كان لهذا الشيخ الأثر الأكبر في توجه الإمام الشهرستاني العقدي والفكري، فقد كان له النصيب الأكبر في تعليمه وتثقيفه، حيث تلقى المؤلف عنه فنونا من العلوم المختلفة، و قد مدحه كثيرًا وأثنى عليه في مواضع من كتبه، وهذا ما لم يفعله مع غيره.

ولعل انصراف الإمام الشهرستاني إلى علم الكلام والفلسفة من آثار هذا الشيخ، حيث تلقى عنه علم الكلام والأصول، وقد أشار الإمام السبكي إلى هذا فقال:" وقرأ الكلام أيضًا على الأستاذ أبي القاسم الأنصاري "(٣)، بل إن

---

(١)انظر: طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، مرجع سابق، جـ٧، ص١٥٩، وسير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، مرجع سابق، جـ١٤، ص٣٢١.

(٢)طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، مرجع سابق، جـ٧، ص٩٦.

(٣)المرجع السابق، جـ٦، ص١٢٩.

الإمام الشهرستاني كان يرجع إليه فيما يشكل عليه من مسائل هذا الفن، كما صرح هو في كتابه (نهاية الإقدام) (١).

**تلاميذه:**

للأسف أن كتب تراجم العلماء التي ترجمت للإمام الشهرستاني لم تذكر تلاميذه بالرغم من أن العالم الكبير ابن تغري بردي قال عنه:" وبه تخرّج جماعة كثيرة من العلماء "(٢).

فهذا القول يتفق تمامًا مع ما وصل إليه الإمام الشهرستاني من المنزلة الرفيعة في العلم، وتأليف المؤلفات العديدة في مختلف مجالات العلوم، وأيضًا كثرة ما عقده من حلقات ومجالس للتعليم والتدريس، فمن المسلّم به إذا أن يكون لتلك الجهود أثر على طلابه، وقراء كتبه، ومستمعي مجالسه وحلقاته العلمية، وأن يتخرج على يديه عدد كبير.

لكننا إذا أردنا أن نكشف عن أسماء أولئك الذين تخرجوا و تتلمذوا على يد الإمام الشهرستاني لم نستطع ذلك، إذ إن سجلات التاريخ وكتب التراجم قد أهملت تدوين أولئك، فلم تحفظ لنا أسماء وشخصيات أولئك الطلبة (٣)، إلا أن عدم معرفتنا لأسمائهم لا ينفي وجودهم.

---

(١)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م، ص٣٤.

(٢)النجوم الزاهرة: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، دار الكتب، مصر، ج٥، ص٣٠٥.

(٣)منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: محمد بن ناصر السحيباني، مرجع سابق، ص٦٧.

**مؤلفاته:**

كان الإمام الشهرستاني مشهورًا بالبراعة في التأليف وحسن التصنيف، وقد ألف في فنون العلم المختلفة كالتفسير، والفقه، وعلم الكلام، والفلسفة، وتاريخ الفرق والأديان، وقد بلغ عدد مؤلفاته ما يزيد على عشرين مؤلفًا، ومن هذه المؤلفات:

نهاية الإقدام في علم الكلام، والملل والنحل، ومصارعة الفلاسفة, ومجلس في الخلق والأمر (وهو بحث وتفسير كلمتي الخلق والأمر)، وبحث في الجوهر الفرد, ومفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار، والإرشاد إلى عقائد العباد، وشرح سورة يوسف، وقصة موسى والخضر، ورسالة في المبدأ والمعاد، وغاية المرام في علم الكلام (١).

(٥) المرجع السابق، ص٧٦.

# المبحث الثاني
# موقف الشهرستاني من فلسفة
# ابن سينا الإلهية

**وفيه خمسة مطالب:**

**المطلب الأول:** مسألة حصر أقسام الوجود

**المطلب الثاني:** مسألة وجود واجب الوجود

**المطلب الثالث:** مسألة توحيد واجب الوجود

**المطلب الرابع:** مسألة علم واجب الوجود

**المطلب الخامس:** مسألة حدوث العالم

## المطلب الأول

## مسألة حصر أقسام الوجود

تعد مسألة الوجود وأقسامه من المسائل الرئيسة التي بحثها المفكرون، وقد احتلت مكانًا بارزًا في مؤلفاتهم، وصارت من الموضوعات التي تركز حولها الجدل بين مختلف المذاهب والمدارس الفكرية، ومن ثم فقد شغلت حيزًا كبيرًا من فلسفة ابن سينا، حيث تعرض لها في أغلب كتبه الفلسفية بشيء من العناية، وبقدر كبير من الإيضاح والتفصيل.

**تعريف الوجود:**

يرى ابن سينا أنه من العبث محاولة إيجاد تعريف للوجود، إذ إن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم، لأنه مبدأ أول فهو يعد عنده من المعاني البديهية، يقول:" إن الموجود لا يمكن أن يشرح بغير الاسم، لأنه مبدأ أول لكل شيء شرح، فلا شرح له، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء"(١).

بل ويعلل – في موضع آخر – عدم تعريفه للوجود بأنه من الأمور العامة التي لا تحتاج إلى تعريف، وأن أي محاولة لتعريفه ستؤدى إلى الخلل والاضطراب في اللفظ، فيقول:" إن الموجود، والشيء، والضروري، معانيها ترتسم في النفس ارتسامًا أوليًا، ليس ذلك الارتسام مما يُحتاج الى أن يُجلب بأشياء أعرف منها .... وأولى الأشياء بأن تكون متصورة لأنفسها الأشياء

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، تحقيق: حامد أصفهاني، دار أصفهان، طهران، ١٣٨١هـ، المقالة الأولى، ص١٧.

العامة للأمور كلها، كالموجود، والشيء، والواحد وغيره، ولهذا ليس يمكن أن يبيّن بشيء منها لا دور فيه البته، أو ببيان شيء أعرف منها، ولذلك من حاول أن يقول فيها شيئًا وقع في اضطراب "(١).

ونرى أنه يؤخذ على ابن سينا حينما ذهب إلى أن الوجود من المعاني البدهية، لأن الوجود هو ما قابل العدم، ويعني كون الشيء حاصلاً في الواقع إما حصولاً فعليًا، فيكون موضوع إدراك حسي، أو حصولاً تصوريًا، فيكون موضوع استدلال عقلي، أي أنه ينقسم إلى وجود خارجي ووجود ذهني، فالوجود الخارجي عبارة عن كون الشيء في الأعيان، وهو الوجود المادي، والوجود الذهني عبارة عن كون الشيء في الأذهان وهو الوجود العقلي التصوري (٢).

كما أن علم الوجود هو قسم من أقسام الفلسفة ومطلب من مطالبها، يبحث في الموجود في ذاته مستقلاً عن ظواهره، كما يبحث في العلاقة بين الوجود والماهية، وأصل الوجود وطبيعته ومصيره، فالقول بأنه بدهي التصور ولا يحتاج إلى إثبات فيه إبطال للنظر الفلسفي (٣).

أما عن موقف الإمام الشهرستاني من هذا، فمع موافقته لابن سينا في أن الوجود عبارة عن معنى ترتسم صورته في النفس، إلا أنه لم يوافقه في كونه

---

(١)الشفاء (الإلهيات): لابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي، وسعيد رايد، راجعه: إبراهيم مدكور، جـ١، المقالة الأولى، الفصل الخامس، ص٣٠، ٣١.

(٢)المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٩٤م، ١٤١٤هـ، جـ٢، ص٥٥٨.

(٣)الفلسفة الإسلامية: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م، ص١٢٥.

من المعاني البدهية، إذ قام بتعريفه فقال:" الوجود هو الذي له معنى يرتسم في العقل، ويشمل ماهيات الأشياء شمولاً بالسوية، فهو القابل للقسمة للعقلية"(١).

فالوجود عند الإمام الشهرستاني هو القابل للقسمة للعقلية، وهو يشمل ماهيات الأشياء على حد سواء، وهذه القسمة لا تخرج عن كونها عقلية، أي ليست واقعية عينية.

ولا شك أن تعريف الإمام الشهرستاني للوجود ونظرته إليه هذه، تعد نظرة متكلم مسلم، يريد أن يصل إلى فكرة معينة، هي فكرة تنزيه الله – تعالى – عن الوجود المادي من جهة، وإثبات وجوده من جهة أخرى من الناحية العقلية دون الدخول في الكيفية.

**أقسام الوجود:**

يعد ابن سينا واحدًا من أصحاب مذهب ثنائية الوجود، الذين يعتمدون على النظر العقلي المنطقي في تقسيم الوجود إلى نوعين اثنين: واجب الوجود، وممكن الوجود.

حيث قسّم الوجود كله إلى قسمين: الأول: الواجب لذاته، والثاني: الممكن لذاته، والواجب لذاته هو الذي لا يكون إلا موجودًا، ووجوده مستمد من ذاته، وهو لا ينقسم البته، وأما الممكن لذاته فهو الذي له وجود من غيره، ويتساوى بالنسبة إليه الوجود والعدم، ولا مرجح لأحدهما على الآخر إلا بمرجح من خارج.

---

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام محمد بن عبد الكريم السهرستاني، تحقيق: سهير محمد مختار، ط١، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م، ص٢٥.

وهذا التقسيم رغم ما يبدو من أنه يعتمد على الواقع والتجربة إلا أننا نرى أنه تقسيم عقلي في المقام الأول، وإلى هذا أشار ابن سينا فقال:" الأمور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام إلى قسمين، فيكون منها ما إذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده، وظاهر أنه لا يمتنع أيضًا وجوده، وإلا لم يدخل في الوجود، وهذا الشيء هو في حيز الإمكان، ويكون منها ما إذا اعتبر بذاته وجب وجوده "(١)، كذلك ذكر ابن سينا في تعليقاته قوله:" ونحن نعرف في الأول أنه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب، فإنا نقسم الوجود الى الواجب والممكن "(٢)، وذكر في النجاة قوله:" لا شك أن هاهنا، وجودًا، و كل وجود فإما واجب وإما ممكن "(٣).

ثم قام بعد ذلك بتقسيم الموجود إلى جوهر وعرض، فقال:" وهو (أي الموجود) ينقسم نحوًا من القسمة إلى جوهر وعرض "(٤)، وأراد أن يحقق مفهوم كلٍّ من الجوهر والعرض والفرق بينهما، فذكر أن الجوهر: هو الموجود لا في موضوع، والعرض: هو الموجود في موضوع، وأشار إلى هذا عن طريق ضرب الأمثلة.

وقد اعترض الإمام الشهرستاني أولاً على تقسيم ابن سينا للوجود إلى واجب وممكن وادعائه بأنه حاصر لجميع أقسام الموجودات، بأن المتكلمين

(١)الشفاء (الإلهيات): لابن سينا، مرجع سابق، جـ١، الفصل السادس، ص٣٧.

(٢)التعليقات: ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢م، ص٣٥.

(٣)شرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثالثة، ص٢٢٥.

(٤)المرجع السابق، ص١٨.

لم يحصروا أقسام الوجود بتقسيم حاصر، وذلك أنهم قالوا: الموجود ينقسم إلى ما له أول، وإلى ما لا أول له، وما له أول ينقسم إلى: جوهر وعرض.

ثم ذكر أقسامًا أخرى للوجود فقال:" ثم إني لا أنكر أن اللفظ العام ينقسم أنحاء من القسمة من وجوه مختلفة، كما نقول: الموجود ينقسم نحوًا من القسمة إلى: ما له أول، وما لا أول له، و نحوًا من القسمة إلى: علة ومعلول، ونحوًا من القسمة إلى: واجب وممكن "(١).

واعتراض الإمام الشهرستاني يدل على أن ابن سينا لم يحدد معاني الألفاظ التي استخدمها، ولم يحصر الأقسام التي قسم الوجود اليها، فكان عليه إما أن يحدد ألفاظه تحديدًا واضحًا وصريحًا، وإما أن يعدل في الأقسام التي ذكرها.

ثم اعترض عليه ثانيًا حينما قسّم الوجود مطلقًا إلى جوهر وعرض، بسؤال وجهه إليه قائلاً:" القسمان الأولان – وهما الجوهر والعرض– من أقسام الوجود من حيث هو وجود مطلق، أم من أقسام الوجود من حيث هو وجود ممكن؟ "(٢).

يريد الإمام الشهرستاني بهذا التساؤل بيان أن ابن سينا لم يحدد تمامًا معاني الألفاظ والمصطلحات التي استخدمها، فإطلاق لفظ الوجود، والقول بأن الجوهر والعرض من أقسام الوجود، غير واضح، إذ قد يظن أنهما من أقسام الوجود المطلق، وقد يظن أنها من أقسام الوجود الممكن، وفرق بين الاثنين.

---

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٢٠،٢٦.

(٢)المرجع السابق، ص٢٤.

فالوجود المطلق لا يقال إلا على واجب الوجود – وهو الله تعالى – وحده، والوجود الممكن هو وجود ما عداه من الموجودات، فان قيل: إن الجوهر والعرض من أقسام الوجود بلا تحديد كما ذكر ابن سينا، لأدى ذلك إلى أن يظن أنهما من أقسام الوجود المطلق، فيؤدي بدوره إلى القول بأن واجب الوجود داخل في قسمة الجوهر، وقسيمه الثاني هو العرض، طالما قيل: إن الجوهر والعرض من أقسام الوجود، والصواب أن الجوهر والعرض من أقسام الممكن لا من أقسام الوجود، وهذا ما صرح الإمام الشهرستاني فقال:" لكن الجوهر والعرض بخلاف ذلك، بل هما من أقسام الممكن لا من أقسام الوجود "(١).

كما أن تقسيم الموجود إلى جوهر وعرض غير صحيح ولا حاصر، إذا فسر الجوهر بالمتحيز، والعرض بالقائم بالمتحيز، إذ ليس فيه ما يدل على استحالة وجود قسم ثالث ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز.

وقد أثبت الفلاسفة جواهر عقلية ليست متحيزة مثل: العقول والنفوس والصور، وأثبتوا أعراضًا ليست قائمة بمتحيز مثل: الحركات في الكم والكيف، وغير ذلك (٢).

---

(١)المرجع السابق، ص٢٥،٢٦.

(٢)انظر: المرجع السابق، ص٢١، وعمدة المريد لجوهرة التوحيد (الشرح الكبير): الإمام إبراهيم اللقاني، تحقيق: بشير برمان، دار الكتب العلمية، بيروت، جـ١، ص٢٧٤.

## المطلب الثاني

## مسألة وجود واجب الوجود

إن قضية البرهنة على وجود الله تعالى أو واجب الوجود، قد احتلت مكانة بارزة في الفكر الإنساني عامة والفكر الإسلامي بصفة خاصة، وحازت اهتمام أكثر مفكري وفلاسفة الإسلام، إن لم يكن كلهم، سواء الذين عاشوا في المشرق العربي، أو في المغرب الإسلامي.

وإذا كان المتكلمون قد نظروا في الكون بحثًا عن العلة سالكين طريق المعلول، ومستخدمين في ذلك الاستقراء، مثل إذا كان لكل حادث محدث، ولكل متحرك محرك، إذن يجب أن يكون لهذا العالم محدث أحدثه، ومحرك حرّكه، وهو ما يمكن أن نطلق عليه: الطريق الصاعد (١).

نقول: إذا كان الأمر كذلك فإن ابن سينا يذهب الى أننا نستطيع أن نتأكد من وجود واجب الوجود عن طريقين:

النظر في هذا العالم والارتقاء منه إلى ما فوقه أو ما قبله، أو غض الطرف عن هذا العالم المنظور، والنظر في فكرة الذات الإلهية نفسها والاستشهاد بها على وجود العالم ومعنى هذا أننا قد نلحظ عالم الخلق فنستدل منه على الخالق، وقد نعرض عنه فننظر في عالم الحق لنستدل على عالم الخلق (جدل صاعد وجدل هابط).

---

(١)منهج ابن القيم في أصول الدين: محمود ماضي، ط١، ١٩٨٩م، ص٧.

وبناءً عليه فإن ابن سينا قد نظر إلى العالم وقسمه تقسيمًا عقليًا، حيث قسّم الموجودات إلى: ممكنة الوجود بذاتها، وواجبة الوجود بغيرها، وواجب الوجود بذاته.

ولا شك أن هذ التقسيم العقلي يعتمد على الواقع والتجربة، يقول ابن سينا:" الأمور التي تدخل في الوجود تحتمل في العقل الانقسام إلى قسمين، فيكون منها ما إذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده، وظاهر أنه لا يمتنع أيضًا وجوده وإلا لم يدخل في الوجود، وهذا الشيء هو في حيز الامكان، ويكون منها ما إذا اعتبر بذاته وجب وجوده "(١)، كذلك ذكر ابن سينا في تعليقاته قوله:" ونحن نعرف في الأول أنه واجب الوجود بذاته معرفة أولية من غير اكتساب، فإنا نقسم الوجود إلى الواجب والممكن "(٢).

وبعبارة أخرى: نظر ابن سينا إلى العالم واضعًا في حسبانه ثلاثة أحكام عقلية للموجود لا يمكن له أن يبعد عنها: الإمكان، والوجوب بالغير، والوجوب بالذات، وعلى ضوء هذه الأحكام العقلية قسّم العالم المحسوس إلى ممكن وواجب بغيره، ثم صعد منه إلى الإقرار بوجود واجب الوجود بذاته (٣).

وزاد الممكن تعريفًا بقوله:" هو كل ما يكون لوجوده سبب فهو ممكن الوجود، والممكن الوجود هو أن يكون جائزًا أن يكون وأن لا يكون، فأما وجوده بعد العدم فهو ضروري، فإنه ليس بجائز وجوده إلا بعد العدم "(٤).

---

(١)الشفاء (الإلهيات): لابن سينا، مرجع سابق، جـ١، الفصل السادس، ص٣٧.

(٢)التعليقات: ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص٣٥.

(٣)الفلسفة الإسلامية في المشرق: فيصل بدير عون، مرجع سابق، ص٣١٩.

(٤)التعليقات: ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص٣٦.

على أن هذا الممكن من المحال أن يخرج الى حيز الوجود بذاته، وإلا لما صح أن نطلق عليه في البداية صفة الإمكانية، أو أن نطلق عليه بعد تحققه صفة الوجوب عن طريق الغير، ورغم أنه صار واجبًا بغيره، إلا أن إمكانية فساده قائمة، ولهذا فالإمكان كلمة ينبغي أن يفهم منها إمكانية تحقق الوجود وإمكانية فساد الشيء وعدمه.

يقول ابن سينا:" كل ما كان ممكن الوجود بذاته فإنه يوجد بغيره لا محالة، ولا يصح وجوده بذاته، وما دام ممكن الوجود بغيره لا يكون موجودًا ويكون ممكن الوجود بغيره، فإذا زال إمكان وجوده بغيره صار موجودًا، إلا أن إمكان وجوده بذاته لا يزول عنه ألبته، لأن ذلك له بذاته، وإمكان وجوده بغيره هو بعلة، ولا يكون له من ذاته، فيصح أن يزول هذا الإمكان عنه إذ ليس له ذلك من ذاته "(١).

ومن خلال ما سبق انتهى ابن سينا إلى أن هذه الموجودات الممكنة والتي أضحت واجبة بغيرها، لم تخرج ذاتها إلى حيز الوجود، بل هناك من أخرجها، وهذا الذي أخرجها إذا كان واجب الوجود بذاته كان هو الله تعالى، وأما إذا كان واجبًا بغيره فلا بد من أن نتجاوزه – حتى لا يدور الأمر ويتسلسل – لنصل في النهاية إلى واجب بذاته لا يدين بوجوبه لموجود آخر وهو الله تعالى.

وقد أشار ابن سينا إلى هذا فقال:" لانشك أن هاهنا وجودًا، وأنه ينقسم إلى واجب بذاته، وواجب بغيره.

(١)المرجع السابق، ص٥٣.

وقال: ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معًا، ولا يجوز أن يكون لذات واجب الوجود بذاته مبادئ تجتمع، فيتقوم منها واجب الوجود، لا أجزاء كمية ولا أجزاء حد، ولا يكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه، فيدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته.

وقال: واجب الوجود بذاته، هو واجب الوجود من جميع جهاته، وكل واجب الوجود بذاته، فإنه خير محض وكمال محض.

وقال: ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته، لأن وجود نوعه له بعينه، فلا يجوز أن يشترك واجب الوجود في وجوب الوجود، حتى يكون وجوب الوجود عامًا لهما جنسًا، أو لازمًا عمومًا بالسوية، بل تعينه، لأنه واجب الوجود فقط لا لأمر غير ذاته المتعين.

ثم إن كل ممكن باعتبار ذاته، ممكن أن يوجد وممكن أن لا يوجد، فإذا ترجح الوجود على العدم، احتاج إلى مرجح لا محالة، والمرجح لجميع الممكنات يجب أن يكون غير ممكن باعتبار ذاته، بل واجبًا بذاته، خارجًا عن سلسلة الممكنات "(١).

ومن هنا فإن ابن سينا ركز كثيرًا على الممكن وأحكامه كي يتخذ منه طريقة لإثبات واجب الوجود بذاته.

أما عن موقف الإمام الشهرستانى من كلام ابن سينا في هذه المسألة، فبداية أود أن أشير **أولاً:** إلى أن الإمام الشهرستانى حينما ذكر كلام ابن

---

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية والثالثة، ص١٦٥– ٢٢٥.

سينا – السابق– في هذه المسألة لم يذكره كاملاً، وإنما اختصره بعبارات ابن سينا نفسها.

**وثانيًا:** أن الإمام الشهرستانى في رده على ابن سينا هنا اتخذ طريقين من طرق الرد هما: الأول: بيان التناقض في كلام ابن سينا، والثاني: دحض وإبطال براهينه التي استدل بها على صحة كلامه.

**أما عن الطريق الأول:** فهو عبارة مجموعة تناقضات لاحظها الإمام الشهرستانى في كلام ابن سينا السابق وهي كالتالي:

**التناقض الأول** قول ابن سينا:(واجب الوجود قد يكون بذاته وقد يكون بغيره)، يقول الشهرستانى عن هذا القول:" قول بعموم وجوب الوجود للقسمين ".

وقول ابن سينا:(ولا يجوز أن يشترك واجبا الوجود في وجوب الوجود حتى يكون وجوب الوجود عامًا لهما جنسًا أو لازمًا)(١)، وهنا وجّه الإمام الشهرستاني نقده إليه قائلاً:" قضيتان متناقضتان، فإن المعني إذا لم يعم لم ينقسم، وإذا قسم فقد عم، ولهذا صح اعتذاره (يقصد ابن سينا) أن أحد الواجبين لذاته والثاني لغيره "(٢).

ففي هذا التناقض نجد ابن سينا قسّم وجوب الوجود إلى قسمين: وجود واجب بذاته، ووجود واجب بغيره (وجود الممكن)، وهو بذلك جعل وجوب الوجود عامًا يشمل وجود الواجب والممكن، وهو الأساس الذي انطلق منه الإمام الشهرستاني في بيان هذا التناقض.

---

(١)المرجع السابق، المقالة الثانية، فصل ١١، ص٢٠٤.

(٢)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٣٩.

ثم إن ابن سينا ينفى بعد ذلك أن يكون الوجوب مشتركًا بين الواجب والممكن، وهو بذلك يناقض تقسيمه الذي سبق، لأن كون الوجوب عامًا يلزم عنه أن يكون مشتركًا بين أفراده.

ولهذا اعترض عليه الإمام الشهرستانى بأن المعنى – أي معنى وجوب الوجود – إذا لم يعم (أي لم يعم الواجب والممكن) فلا ينقسم، وقد قسمه ابن سينا إلى قسمين: وجوب واجب بذاته، ووجوب واجب بغيره، وإذا قسم – إلى القسمين السابقين – فقد عم، أي هو عام بين الواجب والممكن، وهذا هو الاشتراك الذي نفاه ابن سينا، وهو ما نقضه عليه الإمام الشهرستانى.

**التناقض الثاني:** قول ابن سينا:" لا يجوز أن يكون أجزاء القول الشارح لمعني اسمه، فيدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود دون الآخر بذاته في الوجود "(١).

نقده الإمام الشهرستاني فقال:" ومطلق قوله: واجب الوجود بذاته، مشتمل على ثلاثة ألفاظ: واجب ووجود وبذاته، ويدل كل لفظ على معنى غير ما يدل عليه اللفظ الآخر، وعن هذا صحت القسمة بأن يقال: الوجود ينقسم إلى واجب، وإلى ممكن، ثم الواجب ينقسم إلى ما يكون واجبًا بذاته، وإلى واجب بغيره، ولا محالة يفيد كل قسم غير ما يفيده القسم الثاني، ويدل على شيء هو في الوجود غير ما يدل عليه الثاني، وذلك تناقض ظاهر "(٢).

---

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، فصل٥، ص١٨١.

(٢)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٤٠.

حاول ابن سينا أن يبين أن من لوازم الواجب بغيره التركيب، فالواجب بغيره لابد أن يكون مركبًا من أجزاء، فالتركيب عنده من لوازمه، وهذا بخلاف الواجب الوجود بذاته.

وقد انتقده الإمام الشهرستاني بالآتي: **أولاً:** أن ابن سينا ناقض نفسه فاستخدم ألفاظًا يدل كل منها على معنى دون الآخر، حينما صرح بقوله (واجب الوجود بذاته)، فالوجود غير الواجب غير الذات، كما أن ابن سينا قسّم الواجب إلى: واجب بذاته وواجب بغيره، وكل منهما معناه غير الآخر.

**ثانيًا:** أن ابن سينا سبق وأن صرح بأنه (ليس لواجب الوجود أجزاء)، لكنه ناقض نفسه هنا أيضًا حينما جعل الوجود شاملاً لقسمي الوجوب والإمكان، ثم جعل الوجوب خاصًا به، أليس في هذا تصريح بأجزاء عموم وخصوص لواجب الوجود، وهو عكس ما صرح به سابقًا.

**التناقض الثالث:** أن ابن سينا قال: (واجب الوجود بذاته، واجب الوجود من جميع جهاته) وأخذ يبرهن علي هذا (١).

وهنا ينتقده الإمام الشهرستانى بأنه: إذا لم تكن لواجب الوجود بذاته جهات، لا جهات مكانية حيثية، ولا جهات اعتبارية عقلية، فكيف أتعب نفسه في البرهان على أنه واجب الوجود من جميع الجهات)(٢)، وما فعله ابن سينا هنا في نظر الإمام الشهرستاني توحيد في اللفظ غير أنه تكثير في المعنى.

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، فصل٦، ص١٨٧.

(٢)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٤٢.

ولعل ما دفع الإمام الشهرستاني إلى نقده هنا أنه قصر معنى الجهة فقط على الجهات المكانية والجهات العقلية، مع أنه إذا لشيءٍ اعتبار مع كل واحدٍ مما هو غيره على سبيل الإضافة أو السلب، كان له جهات بعد تلك الإضافات والسلوب.

فمن الممكن أن يكون مراد ابن سينا هنا بيان وجوب إفاضة الوجود على الموجودات، والكمال على الناقصات، والخير على ما يستعد له، ووجوب إحاطته من حيث العلم بالكل، وقدرته على الكل إلى غير ذلك، وجميع هذه جهات (١).

**التناقض الرابع:** قوله:" ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته، لأن وجود نوعه له بعينه: إما أن تقتضيه ذات نوعه، أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة، فإن كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد إلا له، وإن كان لعلة فهو معلول ناقص، وليس واجب الوجود "(٢)، ثم أخذ ابن سينا يطول في كلامه بنفي أمثال هذه الصفات عن واجب الوجود بذاته قبل إثباته.

فانتقده الإمام الشهرستانى بقوله:" كيف استجاز أن يقال: نوع واجب الوجود في ذاته، كما يقال في الشمس إن نوعها في شخصها؟"، كما علق

(١)مصارع المصارع: نصير الدين الطوسي، تحقيق: فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشر والطبع، القاهرة، ص٩٥.

(٢)شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، فصل٩، ص١٩٧.

على تطويل ابن سينا في نفى النقائص عن المولى عز وجل بقوله:" أما عرف أن نفي كثير من النقائص عن الحق جل جلاله نقص له"(١).

ولو تأملنا ما قاله ابن سينا هنا نجد أنه أراد أن ينفي عن الله تعالى ما قد يفهم في البداية من إطلاق لفظ الواجب عليه، وهذا كما جاء في القرآن الكريم، فكما استجاز لله – تعالى – أن يقول (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا)(الأنبياء: آية ٢٢) أي على زعم من يقول به، استجاز لابن سينا أن يقول ما قاله على ما يذهب إليه بادئ الفهم.

كما أن القرآن الكريم مملوء بنفي كثير من النقائص عن الله تعالى، ولم نسمع أن أحدًا قال بأن هذا يُعد نقصًا له جل شأنه، كما صرح بذلك الإمام الشهرستاني.

**وأما عن الطريق الثاني** الذي اتخذه الإمام الشهرستاني في رده على ابن سينا في هذه المسألة: فكان عبارة عن دحض وإبطال ما استدل به ابن سينا على صحة كلامه.

فأخذ على ابن سينا إطلاقه لفظة واجب الوجود على كل من الواجب والممكن، وقوله في النجاة:" ثم إن الواجب الوجود قد يكون واجبًا بذاته، وقد يكون واجبًا بغيره (الممكن)".

فدحض هذا ونقده بقوله:" هذا قول بعموم وجوب الوجود للقسمين، ومعناه: أن ابن سينا جعل لواجب الوجود قسمًا وهو الممكن بذاته، ويلزم على ذلك

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٤٢.

أن يكون شاملا للقسمين شمولا بالسوية من حيث الوجودية، فيصلح أن يكون جنسًا (١)، أو لازمًا في حكم الجنس.

ونخص أحد القسمين بمعنى يصلح أن يكون فصلا (٢) أو في حكم الفصل، فيتركب ذات واجب الوجود من جنس وفصل، أو ما في حكمهما من اللوازم، وذلك ينافي الوحدة، وينافي الاستغناء المطلق "(٣).

فنقْدُ الإمام الشهرستاني هنا لابن سينا معناه: أن لفظة واجب الوجود تطلق – عند ابن سينا –على كل من الواجب والممكن، وإذا كانت تطلق على كل منهما فإنه يلزم عند إرادتها لله –تعالى– أن يذكر معها ما يميزه عن غيره فيقال مثلا: واجب الوجود لذاته، وذلك نظير القسم الثاني وهو واجب الوجود بغيره، وإذا لزم أن يذكر مع قولنا واجب الوجود لفظة تميزها عن غيرها، كانت تلك اللفظة فصلا مميزًا أو بمثابة الفصل، فيلزم تبعًا لذلك التركيب، والتركيب ينافي الوحدة المطلقة التي يجب أن يكون عليها المولى عز وجل.

---

(١)**الجنس**: هو الكلي الذي يصدق على كثيرين مختلفين في الحقائق، ويقع في جواب ما هو، مثل: كلمة (حيوان) بالنسبة للإنسان، والأسد، والغزال، فالحيوان كلي يصدق على هذه الحقائق المختلفة فيما بينها المشتركة جميعها في الحيوانية (ضوابط الفكر: د/ محمد ربيع جوهري، ط٥، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م، ص٥٦).

(٢)**الفصل**: هو الكلي الذي يصدق على كثيرين متفقين في الحقيقة، ويقع في جواب أي شيء هو في ذاته، مثل: كلمة (الناطق) بالنسبة للإنسان، فإنها لفظ كلي يصدق على كثيرين: محمد، وعلى، وخالد وغيرهم، وهم متفقون في الحقيقة (الإنسان)، فإذا سألنا عن المميز الذاتي الذي يميز الإنسان عن غيره ممن يشتركون معه في جنسه وهو (الحيوان) كان الجواب هو الناطق (ضوابط الفكر: د/ محمد ربيع جوهري، مرجع سابق، ص٦٦).

(٣)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٤٤.

فهنا يعيب الإمام الشهرستاني على ابن سينا أنه لم يوضح فكرة التنزيه ولا التوحيد توضيحًا تامًا، حيث جعل الوجود شاملاً للواجب والممكن، مما أدى إلى أن يكون الممكن قسيم الواجب في الوجود.

لكننا نقول: إن المعنى المقصود بالواجب بذاته يختلف عن الواجب بغيره، ففي حين أن الأول مستقل في وجوده، غير مفتقر إلى موجد آخر يوجده، نجد الثاني لا يجب ولا يتحقق له الوجود إلا بالواجب بذاته، فهو ممكن الوجود، مفتقر إلى غيره في وجوده ، فإذا وجد كان وجوده بغيره، وصار واجب الوجود – أي متحقق الوجود – بغيره لا بذاته.

وهذا يذكرنا بالذين يقولون: إن الكذب منه ما هو أبيض نافع، ومنه ما هو ضار، على الرغم من أننا في كلتا الحالتين نسميه كذبًا، ولكن المعنى أن الكذب اذا أريد به خيرًا فهو نافع، وإن أريد به شرًا فهو ضار، فالمعنى مفهوم ومقبول، واللفظ متناقض ومرفوض، كذلك الواجب بذاته والواجب بغيره (١).

ومن ثم فإنه يبدو لنا أن تناقض ابن سينا، تناقض لفظي لا معنوي، فالوحدة متحققة من جهة المعنى وإن أصابها التناقض من جهة اللفظ.

وهذه الوحدة صرح بها في إشاراته فقال:" لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها، ولكان الواحدُ منها، أو كُلُّ واحد منها قبل واجب الوجود مقوِّمًا لواجب الوجود، فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم "(٢).

---

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، هامش ص٤٢.

(٢)الإشارات والتنبيهات: لابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط٣، جـ٣، ص٤٤.

وبعد أن صرح ابن سينا بهذه الوحدة، يؤكد – في موضع آخر – على أمر في غاية الأهمية يخرج به – من وجهة نظرنا – من هذا النقد الذى وجهه إليه الإمام الشهرستاني، وهو أنه لم يجعل لفظ الوجود – كما يظن البعض – عامًا وشاملاً للقسمين (واجب الوجود وممكن الوجود) بالسوية، حيث إنه من الألفاظ المشككة (١)، ومن ثم فلا يصلح أن يكون جنسًا حتى يشمل القسمين

---

(١)ينقسم الاسم الكلي من حيث صدقه على أفراده إلى: **المُتواطئ:** هو اللفظ الكلي الذي تستوي جميع أفراده في صدق الكلى عليها، واشتراكها فيه، مثل إنسان، فزيد إنسان، وأحمد إنسان، وفاطمة إنسان وهكذا، ويطلق على كل منها لفظ الإنسان بالسوية، وسمي هذا القسم متواطئًا لتواطؤ أفراده في معناه أي توافقها في حقيقته.

**والمُشَكِّك:** هو اللفظ الكلي الذي لم تتساو أفراده في صدق الكلي عليها، وذلك بأن يكون المعنى المقصود من الكلي أولي في بعضها من البعض الآخر، أو أقدم منه، أو أشد وأقوى منه، وإليك توضيح ذلك:

**فالأولوية:** أن يكون حصول الكلي في بعض الأفراد أولى وأحق من البعض الآخر، مثل: (الوجود) المقول على الواجب والممكن، فإنه في الواجب أولى منه في الممكن، **والأولية والأقدمية:** أن يكون حصول الكلي في بعض أفراده قبل حصوله في البعض الآخر، مثل الوجود أيضًا المقول على الواجب والممكن، فإن حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن، **والأشدية:** أن يكون حصول الكلي في بعض أفراده أشد وأقوى من حصوله في البعض الآخر وذلك مثل: الضوء، فإنه في الشمس أقوى منه في اللمبة.

وإنما سمي هذا النوع مشككا، لأن الناظر فيه يتشكك في كون المعنى متساويًا في أفراده فيكون متواطئًا أو غير متساو فيكون متباينًا، فإذا نظر إلى جهة الاشتراك ظنه متواطئًا، وإن نظر إلى جهة الاختلاف ظنه مشتركًا فيتشكك فيه. (انظر: المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: د/عوض الله حجازي، ط٧، ص٥٤، ومعيار العلم في فن المنطق: الإمام أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر،١٩٦١م، ص٨١، والمرشد في علم المنطق: يوسف أحمد الموسوي، ط١، ٢٠٠٧م، ص١٠٨).

بالسوية، إذ الألفاظ المتواطئة هي التي تصلح أن تكون جنسًا، حيث تشمل جميع أفرادها شمولاً بالسوية.

قال ابن سينا:" إني لا أجعل الوجود عامًا شاملاً للقسمين شمولا بالسوية، فإنه من الأسماء المشككة دون المتواطئة، وهو في واجب الوجود أولى وأول، وفي ممكن الوجود لا أولى ولا أول، وما كان من المشككة لم يصلح أن يكون جنسًا، بل الأسماء المتواطئة التي تشمل الماهيات شمولا بالسوية، تصلح أن تكون جنسًا "(١).

وهنا ينتقده الإمام الشهرستانى بأن هذا الكلام فيه مصادرة على المطلوب الأول من وجهين:

**أحدهما:**" أن انقسام الوجود إلى الواجب بذاته والممكن بذاته، هو بعينه انقسام الوجود إلى ما هو أولى به وأول له ، و إلى ما هو أولى به ولا أول له، والوجود شامل لهما شمولا بالسوية من حيث الوجودية .

والوجود أمر ذاتي (٢) للقسمين، وقد عرفت من تعريف الذاتي أنك إذا أحضرته في الذهن، وأحضرت ما هو ذاتي له، لم يمكنك تصور ما هو ذاتي

---

(١)الشفاء (المنطق– المقولات): لابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي، وآخرون، راجعه: إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٧٨هـ، ١٩٥٩م، جـ٢، الفصل الأول، المقالة الثانية، ص٦٠، وانظر: شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، ص٢١٥.

(٢)الذاتي: هو ما لا يكون خارجًا عن ماهية ما تحته من أفراده، وذلك بأن يكون تمام الماهية كالإنسان بالنسبة لأفراده، أو يكون جزء الماهية، مثل ناطق بالنسبة للإنسان (ضوابط الفكر: د/ محمد ربيع جوهري، مرجع سابق، ص٤٦).

لـه إلا بذلك الحاضر في الذهن، وكان وجوده في الذهن بوجوده، لا عند وجوده، وارتفاعه عن الذهن بارتفاعه.

والحالة في الواجب والوجود كذلك، فإنك لا يمكنك تصور واجب الوجود إلا بسبق تصور الوجود، وإذا رفعت الوجود ارتفع الوجوب ارتفاعه، وأن ابن سينا لما تفطن لمثل هذا الإلزام، وضع لنفسه قسمًا وراء المتواطئة سماه المشككة، وليس في منطق الحكماء ذلك "(١).

ونرى أن هذا الكلام من الإمام الشهرستاني – والذى اتهم فيه ابن سينا بأنه قد ابتكر مصطلح المشكك من عنده إذ لا وجود له في منطق الفلاسفة كما يزعم . قد جانبه فيه الصواب، فمن ينظر إلى كتب المتقدمين من الفلاسفة أمثال أرسطو وغيره، وكتب المتأخرين منهم أمثال الفارابي وغيره سيجد أنهم قد تحدثوا صراحة عن لفظ المشكك، وهذا يدل على أن ابن سينا لم يخترع مصطلح المشكك من تلقاء نفسه كما يدعى الإمام الشهرستاني، ومن ثم فليس فيه مصادرة على المطلوب.

**والوجه الثاني:** من المصادرة على المطلوب، يقول الإمام الشهرستاني:" هب أن الوجود من المشككة، وهو قسم آخر، أليس أن الوجود يعمهما عمومًا ما والوجوب يخصه خصوصًا ما؟ وما به عمّ غير ما به خَصَّ، ففيه تركيب وجهين بلفظين يدل كل واحد منهما على غير ما يدل عليه الثاني، وذلك ينافي الوحدة المحضة "(٢).

---

(١) مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٤٦.

(٢)المرجع السابق، ص٤٩.

ونرى أن هذا أيضًا لا يعد مصادرة على المطلوب، فإن خلاصة كلام الإمام الشهرستاني على تقدير لفظ (الوجود) من الألفاظ المشككة، أن يقتضي هذا تركيبًا في أقسامه، ولا يوجد في هذا أي إثبات للمصادرة على المطلوب، فلو أن الإمام الشهرستاني – بعد افتراضه هذا للفظ الوجود على أنه من الألفاظ المشككة – رجع إلى معنى المشكك عند الفلاسفة، لعلم أن ما يدل بالتشكيك من الألفاظ إنما يكون من قبيل العوارض، ولا يلزم من اشتراكها في العوارض تركبها كما يدعى الإمام الشهرستاني (١).

هذه هي أهم المآخذ التي أخذها الإمام الشهرستاني على ابن سينا في مسألة وجود واجب الوجود، والتي تبناها ابن سينا وأطال فيها، مع أن إثبات الموجود الواجب الخالق، وإثبات الممكن المحدث المخلوق – من وجهة نظرنا – هو من الأمور البينة.

ولا يفوتنا – قبل أن ننهى الحديث في هذه المسألة– أن نقول بأن ما ذكره ابن سينا كان هو الطريق الأول عنده لإثبات وجود الله تعالى، أما عن الطريق الثاني عنده لإثبات وجوده تعالى، فهو الطريق الحَدْسي (٢)، ويختلف عن الطريق السابق في أنه لا يستخدم فيه الأسلوب المنطقي في البرهان،

---

(١)مصارع المصارع: نصير الدين الطوسي، مرجع سابق، ص١٠٦.

(٢)الحدْس: إدراك الشيء إدْراكًا مُباشرًا، أو هو سرعة انتقال الذهن من المبادئ إلى المطالب، ويقابله الفكر، والحدْس: الفِراسَة (انظر: التعريفات: الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م، ص٨٣، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: للتهانوي، ترجمة: عبد الله الخالدي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، جـ١، ص٦٢٦).

وكذلك لا يرجع إلى المخلوقات باعتبارها آثارًا دالة على وجود الصانع، بل يتجه ابن سينا مباشرة إلى فكرة الوجود ويجعلها موضوعًا لإدراك حدسي.

فيقول:" تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلا عليه، لكن هذا الباب أوثق وأشرف – أي إذا اعتبرنا حال الوجود من حيث هو وجود – وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود، وإلى مثل هذا أُشِير في الكتاب الكريم (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ)(فصلت: آية ٥٣) "(١).

هذا هو الطريق الثاني الذي قال به ابن سينا كدليل قاطع ومؤكد عنده على وجود الله، وهو يفضل هذا الطريق عن الطريق الآخر، فقد يضل المرء ويحار في بيداء العالم المحسوس، فيعتقد – خاطئا – أنه كل شيء أو أنه علة ذاته، ولا توجد له علل خارجة عنه، إلى آخر ذلك مما ينجم عن أوهام بعض الناس.

وهذا ما نبه اليه ابن سينا بقوله:" اعلم أنه قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن ما لا يناله الحس بجوهره، ففرض وجوده محال، وأن مالا يتخصص بمكان أو وضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه كأحوال الجسم فلا حظ له من الوجود، وأنت يتأتى لك أن تتأمل نفس المحسوس، فتعلم منه بطلان قول هؤلاء، لأنك ومن يستحق أن يخاطب تعلمان أن هذه المحسوسات قد يقع عليها اسم واحد لأعلى سبيل الاشتراك

---

(١)الإشارات والتنبيهات: لابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط٣، جـ٣، ص٥٤.

الصرف بل بحسب معنى واحد، مثل اسم الانسان، فنحن ندرك حقيقة الانسان بالعقل ولا ندركها بالحس "[١].

يريد ابن سينا من خلال هذا النص السابق وغيره من نصوص مشابهة أن يقول: إن إدراك وجود الله أمر قائم: حيث يستطيع المرء أن يدركه من خلال الحس ويستطيع أيضًا أن يدركه من خلال العقل، أو إن شئت الحدس الصوفي، وهذا يتفق مع طبيعة الوجود الذي ينقسم بدوره الى وجود مادى وآخر لا مادى، والخطأ كل الخطأ أن يعتمد الإنسان على وسيلة واحدة من وسائل الإدراك.

وبعد فمن المعلوم أن الطرق لإثبات وجود الله عز وجل كثيرة ومتنوعة، غير أن كل طائفة تسلك طريقًا إلى إثبات معرفته جل وعلا، ويظن من يظن أنه لا طريق إلا طريقته، ولا شك أن هذا خطأ بين.

فهذه الطرق تتنوع تارة بتنوع أصل الدليل، وتارة بزيادة مقدمات فيه يستغني عنها آخرون، فهذا يستدل بالإمكان، وهذا بالحدوث، وهذا بالآيات، وهذا يستدل بحدوث الذوات، وهذا بحدوث الصفات، غير أن نتيجتها واحدة، وهي الإيمان الكامل بأن لهذا الكون خالقًا وموجدًا ومدبرًا، هو الله تعالى.

يقول الأستاذ العقاد – رحمه الله –:" إن البراهين جميعًا لا تغني عن الوعى الكوني في مقاربة الإيمان بالله والشعور بالعقيدة الدينية، وإن الإحاطة بالحقيقة الإلهية شيء لا ينحصر في عقل إنسان ولا في دليل يتمخض عنه عقل الإنسان، وإنما الترجيح هنا بين نوعين من الأدلة والبراهين وهما نوع الأدلة والبراهين التي يعتمد عليها المؤمنون، ونوع الأدلة والبراهين التي يعتمد

(١)نفس المرجع السابق، ص٧.

عليها المنكرون، فإذا كانت أدلة المؤمنين أرجح من أدلة المنكرين، فقد أغنى الدليل غناءة وأدي للقياس رسالته التي يستطيعها في هذا المجال، وهي في الواقع أرجح وأصلح للاقتناع بالفكر – فضلاً عن الاقتناع بالبداهة – كما يبدو من كل موازنة منصفة بين الكفتين "[1].

(١)الله: محمود عباس العقاد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٥م، ص١٤٠.

## المطلب الثالث

## مسألة توحيد واجب الوجود

إذا كان ابن سينا قد قدّم الأدلة على وجود الله تعالى، فإنه أيضًا بحث في الصفات الإلهية، وأهم صفة – عنده – لله تعالى هي أنه تعالى واحد، ولم يكتف ابن سينا بشرح وحدة واجب الوجوب شرحًا موجزًا – كما فعل الفارابي فبله وغيره من الفلاسفة – وإنما أخذ يوضح المسألة توضيحًا تامًا وشرحًا مفصلاً في كثير من كتبه، مما يدل على أنه مفكر بحق، وليس ناقلاً لأفكار الغير فحسب كغيره من الفلاسفة الذين سبقوه.

وقد ابتدأ في شرح هذه المسألة منطلقًا من أساس أصيل عنده وهو: أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين كما أنه ليس مركبًا، ولتحقيق هذا نجده يركّز في كلامه على نقطتين مهمتين:

**الأولى:** أن واجب الوجود بذاته واحد في الواقع ونفس الأمر، بمعنى أنه لا شريك له، أو على حد تعبير ابن سينا لا ند ولا ضد ولا مثل له.

**والثانية:** أن واجب الوجود بذاته واحد في التصور الذهني، بمعنى أن العقل لا يتصوره إلا بسيطًا أي غير مركب من جزأين أو أجزاء.

يقول ابن سينا نافيًا الند والضد والمثل عن واجب الوجود بذاته:" إن واجب الوجود لا يقال على كثيرين، ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته، لأن وجود نوعه له بعينه: إما أن تقتضيه ذات نوعه، أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة، فإن كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه، لم يوجد إلا له، وإن كان لعلة فهو معلول ناقص، وليس واجب الوجود.

وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين، والشيئان إنما يكونان اثنين: إما بسبب المعنى، وإما بسبب الحامل للمعنى، وإما بسبب الوضع والمكان أو بسبب الوقت والزمان، وبالجملة لعلة من العلل، وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فإنما يختلفان بشيء غير المعني، وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشيء مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل فليس واجب الوجود.

وأقول قولاً مرسلاً إن كل ما كان لمعنى ولا يجوز أن يتعلق إلا بذاته فقط، فلا يخالف مثله بالعدد، فلا يكون إذن له مثل، لأن المثل مخالف بالعدد، فبيّن من هذا أن واجب الوجود لذاته لا ند له ولا مثل ولا ضد، لأن الأضداد متفاسدة ومتشاركة في الموضوع، وواجب الوجود بريء من المادة "(١).

وبعد أن أثبت ابن سينا وحدة واجب الوجود في الواقع ونفس الأمر أي أنه – تعالى – لا شريك له أو على حد تعبيره لا ند ولا ضد ولا مثل له، اتجه بعد ذلك إلى النقطة الثانية وهي أن واجب الوجود واحد في التصور الذهني، بمعنى أن العقل لا يتصوره إلا بسيطًا أي غير مركب.

يقول ابن سينا:" لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها، ولكان الواحد منها أو كل واحد منها قبل واجب الوجود، ومقوّمًا لواجب الوجود، فواجب الوجود لا ينقسم في المعنى ولا في الكم ..... وواجب الوجود واحد من جهة تماميةِ وجوده، وواحد من جهة أنه لا ينقسم: لا بالكم، ولا بالمبادئ المقوّمة له، ولا بأجزاء الحد، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، ص١٩٧وما بعدها.

تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية، وأيضًا هو واحد من جهة أن مرتبته في الوجود – وهو وجوب الوجود – ليس إلا له، ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركًا فيه "(١).

وهنا يتفق الإمام الشهرستاني مع ما قرره ابن سينا في توحيد واجب الوجود، إذ يقول:" الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه، إذ لا تقبل ذاته القسمة بوجه ولا تقبل الشركة بوجه، فالباري – تعالى – واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له "(٢)، وهذا هو ما ذكره ابن سينا في أكثر من موضع من كتبه في معنى التوحيد بالنسبة لله تعالى.

فالإمام الشهرستاني لم يعترض على ابن سينا في إثباته لمسألة وحدانية واجب الوجود، إذ من – من وجهة نظره – أن هذه المسألة هي حكم متفق عليه.

ومع هذا لم يسلم ابن سينا من اعتراضات الإمام الشهرستاني، إذ يرى أن ابن سينا أثناء حديثه في هذه المسألة قد وقع في مجموعة من التناقضات في كلامه:

**التناقض الأول:** قوله: إن واجب الوجود لا يقال على كثيرين، وقوله: ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته، فالنوع لا يقال إلا على كثيرين.

---

(١)انظر: الإشارات والتنبيهات: لابن سينا، مرجع سابق، جـ٣، ص٤٤، وشرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، ص٢٠٠.

(٢)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص٨٥.

فكيف أطلق لفظ النوع على واجب الوجود، وواجب الوجود لا يقال إلا على ذات وموجود لا يشاركه في الاسم غيره؟ (١).

ونرى أن القول بأن النوع لا يقال إلا على كثيرين، هو قول في غير محله، فالأصوب أن يقال: النوع هو الذي يصلح من حيث مفهومه لأن يقال على كثيرين، وبين القولين فرق.

حيث إن النوع يصدق على كثيرين، ويصح هذا سواء كان السؤال عن جمع من الأفراد مثل: ما محمد، وأحمد، وخالد؟ فنقول: إنسان، أو كان السؤال عن فرد واحد من أفراد هذا النوع، مثل: ما محمد؟ فنقول: إنسان.

هذا إلى جانب أن النوع يُعد واحدًا من الأمور الإضافية، وهي التي لا تتصور بدون الآخر، وذلك مثل: الأبوة والبنوة، فإن معنى كونه أبًا أن يكون له ابن، ومعنى كونه ابنًا أن يكون له أب وهكذا، فالنوع إنما يكون نوعًا بالإضافة إلى الجنس الذي فوقه (٢).

أما عن قول الإمام الشهرستانى بأن واجب الوجود لا يقال إلا على ذات وموجود لا يشاركه في الاسم غيره، فنرى أن الاسم الذي يقال على ذات لا يشاركها فيه غيره هو العلم فقط، واسم واجب الوجود ليس بعلم لله تعالى، فهناك واجب الوجود بذاته وواجب الوجود بغيره، فلم يحدد أو يعين الإمام الشهرستانى ما الذي يقصده بلفظ واجب الوجود.

---

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٦١.

(٢)انظر: المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: د/عوض الله حجازي، مرجع سابق، ص٧١، وضوابط الفكر: د/ محمد ربيع جوهري، مرجع سابق، ص٦٠.

**التناقض الثاني:** قوله:" واجب الوجود واحد من جهة كذا، وواحد من جهة كذا، وعدّد سبعة أوجه "، أقول: إنما يكون واحد من كل وجه، إذا لم يكن له وجوه ألبته، والواحد المطلق مالا كثرة فيه، وكثرة هذه الوجوه والاعتبارات تنافي الوحدة المطلقة الخالصة "(١).

إلا أننا نرى أن المقصود من كلام ابن سينا هو نفى الكثرة عن ذات واجب الوجود لذاته، وإثبات الوحدة المطلقة له تعالى، وليست كثرة الوجوه التي نفاها عنه ابن سينا تتعارض – كما ذكر الإمام الشهرستاني – إطلاقًا مع إثبات الوحدة المطلقة لواجب الوجود.

حيث إن هذه الوجوه والاعتبارات التي نفاها عنه ابن سينا خارجة عن ذات واجب الوجود، كما أن لذات واجب الوجود صفات كثيرة واجبة له، ولم نسمع أن أحدًا قال: إن في إثبات هذه الصفات له تعالى معارضة للوحدة المطلقة له تعالى.

**التناقض الثالث:** قال ابن سينا:" ولا يمكن أن يقال إن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء، فكيف وهما يشتركان في الوجود ووجوب الوجود والبراءة عن الموضوع ؟! "(٢).

وقد علّق الإمام الشهرستاني على هذا فقال:" وهذا الاعتراف منه يرفع جميع كلماته السابقة وتناقضها، فكأنه قَصَرَ الاشتراك المانع من الوحدة، الواجب للاثنينية على الاشتراك في المعنى بالتواطئ فقط، ولم يعلم أن

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص٦٢.

(٢)شرح كتاب النجاة لابن سينا(قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، ص٢١٣.

الاشتراك في المعنى الذي يعم يستدعي انفصالًا في المعنى الذي يخص، وذلك هو التكثر والتركيب، وهو لازم لا مخلص عنه "(١).

ونرى أن ما ذكره ابن سينا لا يلزم منه أي تكثرٍ أو تركيب كما يدعى الإمام الشهرستانى، حيث إن الوجود يطلق على الواجب بذاته والواجب بغيره بالتشكيك، واللفظ المشكك – كما نعلم – لا تستوى جميع أفراده في صدق الكلي عليها، وبذلك تختلف ماهية واجب الوجود بذاته عن ماهية واجب الوجود بغيره، ومن ثم فإن وقوع اسم الوجب عليهما لا يقتضى تركبًا أو تكثرًا في ماهيتهما.

وربما الذي دفع الإمام الشهرستاني إلى هذا التناقض أنه خلط بين المشكك والمتواطئ ولم يفرق بينهما، وظن أن الاشتراك بين واجبي الوجود بالتواطئ فقط، فادعى التكثر والتركيب في الاشتراك بين اللفظين.

وبعد عرضنا لتلك التناقضات التي ذكرها الإمام الشهرستاني على كلام ابن سينا في مسألة وحدانية واجب الوجود، نصل إلى موضوع تعدد الصفات وإثباتها أو نفيها عن واجب الوجود بذاته، حيث إن له علاقة كبيرة بمسألة وحدانية واجب الوجود، فإذا كان أمر إثبات الوحدة الله تعالى أمرًا يبدو هينًا بالنسبة لابن سينا، لأن ذلك لا يعارض الإسلام، فكيف إذن يمكن التوفيق بين وحدة واجب الوجود من كل وجه، وبين اتصافه بصفات كثيرة وردت في القرآن الكريم؟

---

(١)المرجع السابق، ص٦٢.

نعم هناك صفات واجبة لله – عز وجل، وذلك مثل القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، وغيرها من الصفات، فكيف يجوز أن يوصف بها، والحال أنه واحد وحدة مطلقة؟

إن أول شيء يقرره ابن سينا في هذا الموضوع هو أن الصفات الواجبة لله تعالى ليست زائدة على الذات، وذلك لأنها لو كانت زائدة على الذات فإما أن يكون وجودها من ذاتها أو من غيرها، وكلاهما محال، لأن كون وجودها من ذاتها يستلزم أن تكون واجبة الوجود بالذات، وهذا يؤدي إلى التعدد في الواجب وهو باطل بالاتفاق، وكذلك كون وجودها من غيرها، فإن ذلك الغير إما أن يكون الواجب أو غيره لا جائز أن يكون غيره، وإلا لكان الواجب محتاجًا إلى غيره في ثبوت شيء له، وهو باطل، ولا جائز أن يكون الواجب هو العلة في وجودها، لأنه بهذا الوصف يكون فاعلا لها، وبوصف كونها صفات له يكون قابلا لها، فيكون الواجب قابلا وفاعلا من جهتين، وهذا غير جائز، لأن الواجب بذاته واحد بسيط (١).

وبعد أن بين ابن سينا أن هذه الصفات بصورة عامة ليست زائدة على الذات، اتجه بعد ذلك إلى عملية الشرح والتفصيل للصفات الواجبة لله تعالى في نظر الإسلام، والتي لا تتمشى مع مفهوم وحدة واجب الوجود في الفكر الفلسفي بمعنى يرجعها إلى العلم والإدراك.

---

(١)الشفاء (الإلهيات): لابن سينا، مرجع سابق، المقالة الثامنة، الفصل الخامس، جـ٢، ص٣٤٩، وانظر: الجانب الإلهي عند ابن سينا: سالم مرشان، دار قتيبة للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص١١٤.

وعقد لهذا فصلا في كتابه النجاة تحت عنوان ( فصل في تحقيق وحدانية الأول، وأن علمه لا يخالف قدرته وإرادته وحياته في المفهوم بل ذلك كله واحد، ولا تتجزأ لإحدى هذه الصفات ذات الواحد الحق) (١).

وعلى هذا الأساس شرح جميع الصفات الواجبة لله – تعالى – بما لا يخرج في مجموعها عن كونها علمًا أو إدراكًا، هذه الصفات كلها في تفكير ابن سينا لا تختلف عن ذات الله، فهي إما علم محض، أو إدراك محض، وهي عنده ليست مغايرة للذات بل هي عين الذات.

كما بين ابن سينا أن الصفات التي نطلقها على واجب الوجود بعضها موجود فيه على سبيل الإضافة وبعضها موجود فيه على سبيل السلب، لكن جميع صفات الذات ليست لها معاني قائمة بذاتها، وإنما هي عبارة عن معنى واحد في الذات الإلهية، وأن الأسامي إنما تكثر بإضافة شيء إلى الله أو سلب شيء عنه والسلب والإضافة لا يوجبان كثرة (٢).

وإذا جئنا إلى موقف الإمام الشهرستاني من هذا، فسنجد أنه يرى أن ابن سينا وغيره من الفلاسفة الإلهيين قد عطّلوا الباري – سبحانه– عن الصفات

---

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثالثة، ص٢٩١.

(٢)الشفاء (الإلهيات): لابن سينا، مرجع سابق، المقالة الثامنة، الفصل السابع، جـ٢، ص٣٦٧، وانظر: الله والعالم في فلسفة ابن سينا: رجاء أحمد على، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص٧٤.

الذاتية والمعنوية وعن الأسماء والأحكام نتيجة نفيهم زيادة الصفات على الذات وإرجاعها إلى صفة العلم أو الإدراك (١).

ويرى أيضًا أننا إذا عطّلنا المولى – عز وجل– عن صفاته يلزم أن نعطله عن جميع الاعتبارات التي وصفه بها ابن سينا وغيره من الفلاسفة، من كونه – تعالى – مبدأ وعلة وعاقلا ومعقولا، ولا شك أن اعتبار كونه واجب الوجود لا يفيد اعتبار كونه مبدأ وعلة، فإذا جاز لابن سينا إثبات هذه الاعتبارات بل وتكثيرها لله تعالى، جاز للمتكلم إثبات الصفات.

يقول الإمام الشهرستاني:" ومن الإلزامات كونه مبدأ وعلة وعاقلا ومعقول، فإن اعتبار كونه واجب الوجود لذاته لا يفيد اعتبار كونه مبدأ وعلة، واعتبار كونه مبدأ وعلة لا يفيد اعتبار كونه عقلا وعاقلا ومعقولا، فإن ساغ لكم الحكم بتكثير الاعتبارات ساغ للمتكلم إثبات الصفات وتعطيله عن الصفات تعطيل عن الاعتبارات "(٢).

ونرى أن ابن سينا قد جانبه الصواب فيما فعله، إذ إن ردّ بعض الصفات إلى صفة العلم قد يكون مقبولا، مثل صفتي السمع والبصر، فالسميع هو المدرك للمسموعات، والبصير هو المدرك للمبصرات، والله – تعالى – مدرك لهما.

ولكنّ ردّ بعض الصفات الأخرى إلى صفة العلم يكون بعيدًا كل البعد وغير مسلم به، فمثلا رد صفة القدرة إلى العلم غير صحيح بالمرة، حيث إن وظيفة القدرة تختلف عن وظيفة العلم، فوظيفة القدرة كما هو معلوم الإيجاد

---

(١)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص١٢٢.
(٢)المرجع السابق، ص١٢٣.

والإعدام، ووظيفة العلم هي الإدراك والكشف، فهل يكفي الكشف والإدراك لشيء عن إيجاده أو عن إعدامه؟ (١).

وعلى أية حال فإن ابن سينا حاول بكل جهده أن يثبت جميع الصفات الواجبة الله تعالى، ولكن ليس بطريقة الإثبات التي هي عند أهل السنة، وإنما أثبتها بطريق اختاره هو كما تقدم، كما حاول أن يردها إلى صفة العلم كي يحافظ على وحدة واجب الوجود في الفكر الفلسفي.

ومن أجل هذا اتجه إلى التوفيق بين الدين والفلسفة في هذه المسألة، حيث وجد أن مفهوم وحدة واجب الوجود في الفكر الفلسفي يعني أنه واحد من كل وجه، كما وجد كذلك أن مفهوم وحدة واجب الوجود في الإسلام يعني: أن الله واحد لا شريك له، متصف بصفات كثيرة، ورأى أن هذه الصفات قد تؤدي إلى كثرة – ولو بالاعتبار على الأقل – في ذات الباري عز وجل، والحال أنه واحد من كل وجه.

وما دام الأمر كذلك فلا بد من التوفيق بين الدين والفلسفة حتى تصان وحدة واجب الوجود عن أي تكثر في ذاته – هذا من جهة، وحتى لا ننكر أمرًا مقررًا في الدين وهو إثبات صفات الله تعالى من جهة أخرى، فقام بعملية الملاءمة والتوفيق بين الدين والفلسفة.

---

(١)الجانب الإلهي عند ابن سينا: سالم مرشان، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م، ص١٢٠.

وهذا العمل العقلي الكبير الذي قام به ابن سينا – بغض النظر عن نجاحه من عدمه – يعتبر من الأعمال الفلسفية الدقيقة والمعقدة في نظر الفكر الفلسفي على وجه العموم (١).

والحق – من وجهة نظرنا والله أعلم – أن مسألة الصفات وزيادتها أو عدم زيادتها على الذات مسألة لا سبيل إلى الجزم بأحد القولين فيها، وكل ما يمكننا معرفته في هذا الموضوع هو أن الله تعالى الواحد الأحد الفرد الصمد له صفات كثيرة تفوق الوصف والعدد، وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة.

أما أن هذه الصفات هل هي عين الذات أو غير الذات؟ فهذا مما نعجز عن فهمه وإدراكه، إذ ليست هذه المسألة في متناول العقل البشري، ومن ثم كان عدم البحث فيها أسلم، كما أنها ليست بمسألة كفر أو إيمان، وعليه فالأولى والأفضل والأسلم أن نفوض الأمر فيها إلى من له الأمر والنهي وهو الله تبارك وتعالى.

---

(١)المرجع السابق، ص١١٤.

# المطلب الرابع

## مسألة علم واجب الوجود

إن الحديث في هذا المقام حديث عن صفة من صفات الله ﷻ ، وكما هو معلوم ومسلّم به أن ذاته – سبحانه– ليست كالذوات، وصفاته – جل شأنه– ليست كصفات المخلوقين، فليس بمقدور العقل المجرد أن يدرك كنه ذاته سبحانه أو كنه صفاته، فالحديث عن هذه المسائل الأصل فيها النص الديني ودلالته الصحيحة.

وما وقع به كثير من الفلاسفة وبعض الفرق من آراء خالفت صحيح الاعتقاد، إلا عندما أخضعوا مثل هذه المسائل لتصورات عقلية صرفة وضعت في قوالب فلسفية أو قوالب جدلية كلامية، ولم تكن مسألة العلم الإلهي بمنأى عن ذلك.

فهي من المسائل التي كانت موضع اختلاف بين المتكلمين من جهة، وبين بعض الفلاسفة من جهة أخرى، وتكمن مشكلة هذه المسألة في أن الكمال من صفات الله تعالى، ولهذا ينبغي أن يكون علمه كاملا راسخًا، لكن ثبات العلم الالهي يتعارض – عند البعض– مع الأحداث التي تحدث في عالمنا هذا، وهي متغيرة متقلبة، فكيف يحيط الإله – سبحانه– بها علمًا؟

وقد اهتم ابن سينا بمسألة العلم الإلهي اهتمامًا كبيرًا، كما اهتم بها غيره من المفكرين، وحاول أن يوجد حلا مناسبًا لهذه المسألة الدقيقة، يرضي به التفكير الفلسفي ولا يعارض الدين، فابن سينا باعتباره فيلسوفًا حاول – وبشتى السبل – الإبقاء على وحدة واجب الوجود، وكماله المطلق، وثباته على حالة واحدة، وباعتبار أنه مسلم متمسك بإسلامه لم يستطع التخلي عن

الاعتقاد بعلم الله الكامل لهذا العالم وما يجري فيه، ولهذا نراه يتمسك بالصفتين معا أي كونه فيلسوفًا مسلمًا، مما جعله يسير في طريق التوفيق بين الدين والفلسفة في مسألة العلم الإلهي.

في البداية حاول ابن سينا أن يبين أن الأول – سبحانه– عقل ويعقل ذاته، وأنه بكونه عقلاً ومعقولاً لذاته وعاقلاً لها لا يتكثر ولو بالاعتبار، فقال:" إنه (أي واجب الوجود) بذاته عقل وعاقل ومعقول، فهو بما هو هوية مجرّدة عقل، وبما يعتبر له من أن هويته المجرّدة لذاته فهو معقول لذاته، وبما يعتبر له من أن ذاته لها هوية مجرّدة هو عاقل ذاته، فإن المعقول هو الذي ماهيته المجرّدة لشيء، والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء، فإذًا كونه عاقلا وعقلا ومعقولا نفس ذاته .... وكونه معقولاً وعاقلاً لا يوجب أن يكون اثنان في الذات ولا اثنان في الاعتبار أيضًا، فإنه ليس تحصيل الأمرين إلا اعتبار أن له ماهية مجرّدة هي ذاته، وأن ماهية مجردة هي ذاته له، وههنا تقديم وتأخير في ترتيب المعاني، والغرض المحصّل شيء واحد بلا قسمة، فقد بان أن كونه عاقلاً ومعقولاً لا يوجب فيه كثرة البتة "(١).

وما ذكره ابن سينا يعد خطوة منه لبيان أن علم واجب الوجود بالغير لا يوجب في ذاته كثرة، ولا يحدث فيها تغييرًا بوجه من الوجوه.

ومن ثم أثبت لله – تعالى– العلم بغيره وبجميع المعلومات، واستدل على كونه تعالى عالمًا بغيره وبجميع المعلومات على وجه لا يتغير:" بأن كل من يعلم نفسه فبعد ذلك إن لم يعلم غيره فيكون لمانع، والمانع إن كان ذاتيًا

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثالثة، ص٢٦٥ وما بعدها.

فيجب أن لا يعلم نفسه أيضًا, وإن كان المانع خارجيًا، فالخارج يمكن رفعه، فإذًا يجوز أن يكون عالمًا بغيره بل يجب.

وبيان أنه عالم بجميع المعلومات: أنه قد ثبت أنه واجب الوجود، وأنه عالم بذاته، وإذا كان عالما بذاته فعلمه على الوجه الذي هو عليه، وهو أنه مبدأ لجميع الحقائق والموجودات، فإذًا لا يعزب عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء، بل جميع ما يحصل في الوجود فإنما يحصل بسببه، وهو مسبب الأسباب، فيعلم ما هو مسببه وموجده ومبدعه.

وبيان أنه يعلم الأشياء بعلم واحد وأنه يعلمها على الوجه الذي لا يتغير بتغير المعلوم: أنه قد ثبت أن علمه لا يكون زائدًا على ذاته وهو يعلم ذاته، وهو مبدأ لجميع الموجودات وهو منزه عن العرض والتغيرات، فإذًا يعلم الأشياء على الوجه الذي لا يتغير، فإن المعلومات تبع لعلمه لا علمه تبع للمعلومات حتى يتغير بتغيرها، لأن علمه للأشياء سبب لوجودها "(١).

مما سبق يتضح لنا أن ابن سينا يؤكد على إحاطة علمه – سبحانه– بغيره، بل وبجميع المعلومات، والجزئيات كما صرح, وليس هناك أكثر دلالة من ذكره لقوله تعالى (عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)(سبأ: آية ٣)، ثم إنه رأى أن العلم الإلهي لا يتغير بتغير المعلوم.

---

(١)الرسالة العرشية، ضمن مجموعة رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا: ابن سينا، طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد (تركيا)، ط١، ١٣٥٤هـ، ص٨ ، ٩.

ولكي ينفي التغير عن الذات الإلهية ذهب إلى أن الله – تعالى– يعلم الكليات دون الجزئيات لأن الأخيرة متغيرة وحادثة في الزمان، أما الكليات فثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان.

يقول:" لا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيّرة عقلا زمانيًا متشخّصًا، بل على نحو آخر نبينه: فإنه لا يجوز أن يكون تارةً يعقل منها أنها موجودة غير معدومة، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة، فيكون لكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة، ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية، فيكون واجب الوجود متغير الذات... بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، وهذا من العجائب التي يُحوج تصوّرها إلى لطف قريحة "(١).

وقد حاول ابن سينا تفسير كيفية إدراك الجزئي بعلم كلي بقوله:" فيكون مدركًا للأمور الجزئية من حيث هي كلية – أعني من حيث لها صفات – وإن تخصّصت بها شخصًا فبالإضافة إلى زمان متشخّص أو حال متشخّصة, ولو أخذت تلك الحال بصفاتها كانت أيضًا بمنزلتها فيها "(٢).

" فالأشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات، من حيث تجب بأسبابها منسوبة إلى مبدأ نوعه في شخصه متخصص به، كالكسوف الجزئي، فإنه قد يعقل وقوعه بسبب توافر أسبابه الجزئية, وإحاطة العقل بها، وتعقلها كما

---

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثالثة، ص٢٨١.

(٢)المرجع السابق، ص٢٨٤.

تعقل الكليات، وذلك غير الإدراك الجزئي الزماني الذي يحكم أنه وقع الآن، أو قبله، أو يقع بعده, بل مثل أن تعقل أن خسوفًا جزئيًا يعرض عند حصول القمر، وهو جزئي ما، وقت كذا، وهو جزئي ما في مقابلة كذا، ثم ربما وقع ذلك الكسوف، ولم يكن عند العقل الأول إحاطة بأنه وقع، أو لم يقع "(١).

وإذا كان ابن سينا قد نفي العلم بالجزئيات التي تؤدي إلى القول بالتغير والكثرة في ذات الله تعالى، فإننا نجده يؤكد على أن الله – تعالى– يعلم كل شيء، حيث إن العلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول فيقول:" يجب أن يكون عالمًا بكل شيء، لأن كل شيء لازم له بوسط أو بغير وسط، يتأدى إليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الأول تأديًا واجبًا، إذا كان ما لا يجب لا يكون "(٢)، وهذا يعد تأكيدًا منه لإحاطته تعالى بالكل.

**أما عن موقف الإمام الشهرستاني مما ذكره ابن سينا:**

فقد اعترض على ابن سينا في وصفه المولى – عز وجل– بالعقل والعاقل والمعقول، مبررًا اعتراضه بأن هذه الألفاظ لم يأت بها الشرع، والصواب هو وصفه – سبحانه– بالعلم والعالم لأنه مما جاء به الشرع، يقول:" إطلاق لفظ العقل والعاقل غير مصطلح عليه عندنا، فنغير لفظ العقل إلى العلم، ونطلق لفظ العالم بدل العاقل، إذ ورد السمع بكون الباري تعالى عالمًا، ولم يرد بكونه عاقلا "(٣).

---

(١)الإشارات والتنبيهات: لابن سينا، مرجع سابق، جـ٣، ص٢٨٦.

(٢)المرجع السابق، جـ٣، ص٢٩٧.

(٣)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص٢١٤.

ومن جانب آخر اعتبر الإمام الشهرستانى ما ذكره ابن سينا من باب التثليث الصريح، الذي يلزم منه التكثر في ذاته تعالى، من حيث الاعتبارات الثلاثة التي ذكرها، وهو في هذا التصريح يشبه النصارى في قولهم بالتثليث، كما أشبههم عندما نفى هذه الكثرة وفسرها بالتوحيد.

وقد أشار الإمام الشهرستانى إلى هذا فقال:" نصصتَ على اعتبارات ثلاثة في ذات واجب الوجود، وفسرت كل اعتبار بمعنى صحيح، لا يفهم أحدها من الآخر، وذلك تثليث صريح، وتعالى أن يكون ثالث ثلاثة، وليس هذا تشنيعًا بل إلزام التكثر في ذاته، من حيث الاعتبار والاعتبار، كما لزم النصارى من حيث الأقنوم والأقنوم، ولا يغنيه اعتذاره عن كثرة الاعتبارات: ذلك لا يوجب اثنين في الذات، لأن ما به صح اعتذاره حتى نفي الاثنين، وهو تحصيل الأمرين، أنه له ماهية مجردة هي ذاته، وأن ماهيته المجردة له ترفع ما به كثرة الاعتبارات بذاته، فما باله وضعها ثلاثة اعتبارات، ثم رفعها بهذا التفسير، كالنصارى يضعون التثليث في الأقانيم، ويرفعونه بالتوحيد في الجوهر، ويقولون: واحد بالجوهر، ثلاثة بالأقنومية، وما زاد ابن سينا في هذا البيان إلا إشكالا على إشكال "(١).

وعندما صرّح ابن سينا - كما سبق بيانه- بأنه - تعالى- عالم بجميع المعلومات، وأن علمه واحد ثابت لا يتغير بتغير المعلومات، وافقه عليه

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام محمد بن عبد الكريم السهرستاني، مرجع سابق، ص٧٦.

الإمـام الشهرسـتانى فقـال:" إن علمـه – تعـالى– أزلـي واحـد متعلـق بجميـع المعلومات على التفصيل كلياتها وجزئياتها "(١).

لكن لما صرّح ابن سينا – فيما بعد– بأنه – تعالى– لا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى لا يقع التغير في الذات الإلهية، نقضه الإمام الشهرستاني من جنس كلامه، فكما أجزت لله – تعالى– أن يكون مبدأ الموجودات ولم يتكثر بتكثرها، فقياسًا على هذا جاز – سبحانه– أن يكون عاقلاً (أي عالمًا) للمتغيرات مع تغيرها، ولا يتغير بتغيرها (٢).

وحينما أراد ابن سينا أن يخرج من هذه المشكلة الذي وضع نفسه فيها بسبب مخالفته لصريح النصوص التي تثبت عموم علمه – تعالى– لكل شيء في هذا العالم، وأنه لا يغيب عن علمه شيء، سارع إلى القول بأنه تعالى يعقل كل الأشياء على وجه كلي، فلا يعزب عنه شيء.

هنا ينتقضه أيضًا الإمام الشهرستاني ويرفض هذا القول، معللا بأنه يلزم منه إما أن تتكثر الكليات، فتؤدى إلى تكثر علمه – تعالى– بكليته، كما يتكثر بجزئيته، وإما ألا تتكثر الكليات بأن تجتمع في كلي واحد، فيؤدى في النهاية إلى القول بأنه تعالى لا يعلم إلا ذاته.

يقول:" كل موجود شخصي في هذا العالم يستدعي كليًا خاصًا بذلك الشخص، فإن كلية الشخص الإنساني وهو كونه إنسانًا ليس بكون كلية شخص حيوان آخر، بل الكليات تكثر بحسب تكثر الشخصيات، فإذا كان لا

(١)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص٢٠٦.

(٢)مصارعة الفلاسفة: الإمام محمد بن عبد الكريم السهرستاني، مرجع سابق، ص٨٥.

يعلم الشخصي إلا من نحو كليته حتى لا يتغير العلم بالكلية ويتغير العلم بالجزئية ، فيلزم أن يتكثر العلم بكليته كما يتكثر بشخصيته، وإن اجتمعت الكليات كلها في كل واحد فيلزم أن لا يكون المعلوم إلا ذلك الكلي الواحد، ثم ذلك الكلي الواحد لازم له في وجوده، فيكون العلم به لازمًا للعلم بذاته، فهو رجوع إلى محض مذهب من قال: إنه لا يعلم إلا ذاته، فما زاد ابن سينا على مذهبه إلا إطلاق لفظ الكلية وهي معلومة لزومًا، كما كانت الجزئيات معلومة لزوما، فلم يستفد من هذه الزيادة شيئًا "(١).

ونرى أن ابن سينا لم يحل المشكلة التي أوقع نفسه فيها، لكنه سعى إلى تجنبها وعدم مواجهتها، حيث إن إدراك الكل شيء وإدراك الجزء شيء آخر، فليس هناك تلازم البتة بين إدراك الكلى وبين إدراك الجزئي، فقد أُدرك الجزئي دون أن يخطر ببالي الكلى، وقد أدرك الكلى ويغيب عني تصور الجزئي، وهذا معناه أن إدراكي لواحد منهما لا يعني البتة إدراكي للآخر.

كما أن هناك صفات تخص كل موجود من موجودات النوع على حدة، وأخرى يشترك فيها الموجود مع أفراد النوع، فكيف يذهب ابن سينا إلى القول بأن إدراك الكلي يعني إدراك الجزئي (٢).

ويرى الإمام الشهرستانى أن ما ذكره ابن سينا من مثال ليوضح به مقصوده في هذه المسألة يُعد حجة عليه لا له ووصف ذلك بقوله:" وما تمثل به ابن سينا من حديث خسوف القمر فهو دليل عليه، فإن من علم مثل ذلك العلم، أعني إذا كان كذا، يكون كذا فيكون علمه مشروطًا وهي قضية

---

(١)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص٢٢١.

(٢)الفلسفة الإسلامية في المشرق: فيصل بدير عون، مرجع سابق، ص٣٣٠.

شرطية فلا يكون علمه علمًا محققًا حتى يقول: إن كان الأمر كذا فهو كذا، فصار الأمر جزئيًا بعد ما كان كليًا، ويتعالى علم البارئ عن القضايا الشرطية, بل علمه أعلى من أن يكون كليًا أو جزئيًا, أو متغيرًا بتغير الزمان أو متكثرًا بتكثر المعلومات "(١).

ولعل ابن سينا كان يحوم حول حمى الحق في المسألة، فلو بقي ضمن منطوق النصوص القرآنية العديدة التي استدل بها، أو أنه تأولها بما يحتمله النص لوصل في ذلك إلى الحق.

لقد فرق المتكلمون بين العلم الإلهي والعلم الإنساني، فعلمنا محدود مكتسب من بعد جهل سابق، أما علمه جل شأنه فهو شامل محيط غير مكتسب، فقد أحاط بكل شيء علمًا، وهو لا يقاس بالزمان, ولا نقول إنه جزئي أو كلي, ولا متقدم ولا متأخر.

يقول الإمام الآمدي:" إن الباري – تعالى– عالم بعلم واحد قائم بذاته، قديم أزلي، متعلق بجميع المتعلقات، غير متناه بالنظر إلى ذاته ولا بالنظر إلى متعلقاته "(٢).

وهذا ما أشار إليه ابن سينا عندما قال:" العلم في الأول غير مستفاد من الموجودات، بل من ذاته، فعلمه سبب لوجود الموجودات، فلا يجوز على علمه التغير، وعلمنا مستفاد من خارج فيكون سببه وجود الشيء، وإذا كنا لا

(١)المرجع السابق، ص٢٢٢.

(٢)أبكار الأفكار في أصول الدين: الإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، ط٢، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م، جـ١، ص٣٢٢.

ندرك إلا الجزئيات المتغيرة فعلمنا يتغير، ولأنها تبطل فيبطل علمنا، فعلم الأول ليس هو مثل علمنا "(١).

وما دام الأمر كذلك، كان ينبغي على ابن سينا ألا يصرح بما قاله: وهو أنه – تعالى– يعلم كل شيء على نحو كلي، إذ إن علمه – تعالى– ليس كعلم الإنسان، فهو سبحانه يعلم كل شيء، ولا يغيب عنه شيء، وعلمه – سبحانه– منزه عن الزمان والحدوث والتغير، ومن ثم لا ينبغي ألا يوصف بجزئي ولا كلي.

وهذ ما تحدث عنه القرآن الكريم في آيات كثيرة، منها قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ)(آل عمران: آية٥)، وقوله تعالى (وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)(يونس: آية٦١).

لكن ابن سينا – فيما نراه – قد وجد نفسه بين ما قاله أرسطو من أن الله تعالى يعلم ذاته فقط، ولا يعلم غيره، وبين الدين وما جاء فيه من أن الله تعالى يعلم كل شيء ولا يغيب عنه شيء، فحاول أن يوفق بين كل من الطرفين – الدين والفلسفة– بما صرح به في هذه المسألة من أقوال.

لكن هذا التوفيق الذي قام به ابن سينا قد جانبه الصواب ولم يشفع له عند الإمام الغزالي، ولذلك قام الإمام الغزالي بحملة عنيفة على الفلاسفة وخاصة ابن سينا، ووصمهم بالكفر في ثلاث مسائل، من بينها: مسألة عدم علم الله تعالى بالجزئيات.

---

(١)التعليقات: ابن سينا، مرجع سابق، ص١١٦.

يقول الإمام الغزالي:" وكذلك يجب تكفير من قال منهم (أي من الفلاسفة): إن الله تعالى لا يعلم إلا نفسه، وأنه لا يعلم إلا الكليات، فأما الأمور الجزئية المتعلقة بالأشخاص، فلا يعلمها "(١).

ونرى أن تكفير الإمام الغزالي إنما ينصرف إلى من نفى علمه – سبحانه وتعالى– بالغير، أو نفي عنه سبحانه أن يعلم الجزئيات، وبناءً عليه فتكفير الإمام الغزالي – من وجهة نظرنا والله أعلم– لا يشمل ابن سينا، لأنه لم ينكر علمه – سبحانه– بالجزئيات ولا بجميع المعلومات، بل إن نصوصه صريحة في إثبات ذلك مع استدلاله بالنص القرآني، إلا أنه بحث في كيفية علمه بغيره هل بوجه كلي أم جزئي؟ مع تصريحه بأنه سبحانه لا يعزب عنه مثقال ذرة.

لذا وجدنا من العلماء من حاول رد تكفير الإمام الغزالي لفلاسفة الإسلام، يقول ابن رشد:" نرى أن أبا حامد غلط على الحكماء المشائين (٢) فيما نسب إليهم من أنهم يقولون: إنه – تقدس وتعالى – لا يعلم الجزئيات أصلا, بل يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها "(٣).

ولم يكن ابن رشد وحده الذي عارض تكفير الإمام الغزالي للفلاسفة، بل يشاركه في هذا كثير من المتكلمين قديمًا وحديثًا, ومن هؤلاء جلال الدين

---

(١)فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: الإمام أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ط١٤١٣،١هـ،١٩٩٣م، ص٥٦.

(٢)الحكماء المشاؤون: هم الفلاسفة الذين اتبعوا نهج أرسطو، وقد أطلق على فلسفة أرسطو هذا اللقب لأن أرسطو كان يلقى دروسه وهو يمشى حول حديقة مدرسته.

(٣)فصل المقال: أبو الوليد محمد بن رشد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م، ص٥٦.

الدواني الذي يقول:" والتكفير الذي صرح به الإمام حجة الإسلام وغيره, إنما يتعلق بمن ينفي علمه تعالى بالجزئيات، على الوجه الذي يقضي بنفي علمه تعالى ببعض المعلومات "(١).

والشيخ محمد عبده الذي قال:" وعلى هذا لا يستحقون التكفير, فإنهم قد أثبتوا علم الله بجميع الكليات والجزئيات، غايته أنه على وجه غير الوجه الذي عليه علومنا, وهذا لا ضير فيه "(٢).

والذي أراه – من وجهة نظري– أن هذا المسألة بتمامها، مما لا ينبغي للمؤمن أن يخوض فيها، ويكفيه أن يوقن بأن الله لا يخفى عليه خافية، ودليله: أنه – سبحانه– خلق الكليات والجزئيات بإرادته، على حسب علمه، فكيف يفوت علمه شيء منها، أما كيفية العلم بها فهي من الغيب الذي استأثر الله به، ويستحيل على عقولنا أن تصل إليه.

---

(١)حاشية الشيخ محمد عبده على العقائد العضدية ضمن كتاب الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين، تحقيق: سليمان دنيا، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م، جـ٢، ص٣٦٧.

(٢)التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية، جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص٣٥٩.

## المطلب الخامس

## مسألة حدوث العالم

تعد مسألة قدم العالم أو حدوثه من أهم المشكلات التي لعبت دورًا مؤثرًا وخطيرًا في الفكر الفلسفي الإسلامي عند الفلاسفة أو عند المتكلمين على السواء، حيث نالت عناية كبيرة من الفريقين، ولا يجانبني الصواب إن قلت بأنها كانت بمثابة فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة، فقد كفر الإمام الغزالي فلاسفة الإسلام المشائين، وبخاصة ابن سينا، في ثلاث مسائل رئيسية منها هذه المسألة التي نحن بصددها، ومن ثم تأتى أهميتها.

وقد خصص ابن سينا لهذه المشكلة جزءًا كبيرًا من مؤلفاته الكثيرة، كالشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات.

وأول مناقشة بدأ بها ابن سينا في هذا الصدد هي تفسير معاني هذه الألفاظ (أوجد- صنع- فعل)، يقول في ذلك:" يجب علينا أن نحلل معنى قولنا: صنع، وفعل، وأوجد إلى الأجزاء البسيطة من مفهومه ونحذف منه ما دخوله في الغرض دخول عرضي "(١).

فهو يرى أنها جميعًا تبين أنه قد حصل للشيء من شيء آخر وجود بعد أن لم يكن، وهذا يعنى وجود الأشياء عن عدم، وأن الأشياء متى وجدت فإنها لا تحتاج بعد ذلك إلى موجدها وهو الله تعالى، ومن ثم فقد رفض القول بالإيجاد والإحداث والصنع والتكوين والفعل على هذا النحو، وآثر القول بالإبداع في تفسير الفعل الإلهي.

---

(١)الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مرجع سابق، جـ٣، ص٥٩.

وعرّف الإبداع بأنه:" أن يكون من الشيء وجود لغيره، متعلق به فقط دون متوسط من مادة أو آلة، أو زمان، وما يتقدمه عدم زماني لم يستغن عن متوسط، والإبداع أعلى مرتبة من التكوين والإحداث "(١).

فالإبداع هو أن يكون من الشيء وجود لغيره من غير أن يسبقه عدم سبقًا زمانيًا، وبالمقارنة بين التكوين والإحداث والإبداع يمكن القول: بأن التكوين هو: الوجود المادي، أي أن يكون من الشيء وجود مادي، فهو خاص بالأمور العنصرية الفاسدة، أما الإحداث فهو: أن يكون من الشيء وجود زماني، فهو خاص بالموجودات الطبيعية التي تخضع للتسخير، أما الإبداع فهو: خاص بالعقل، والإبداع أعلى مرتبة من التكوين والإحداث، بل هما مرتبان عليه، إذ إن الإبداع أقدم منهما، لأن المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين، والزمان لا يمكن أن يحصل بالإحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة أخرى، أو بزمان آخر (٢).

ويوضح ابن سينا فكرة القدم بأسلوب يقارب فيه أسلوب أستاذه الفارابي(٣) فيقول:" العالم محدث الذات، قديم بحسب الزمان خلاف الملاحدة الذين

---

(١)المرجع السابق، جـ٣، ص٩٥.

(٢)المرجع السابق، جـ٣، ص٩٥.

(٣)ونظرة الفارابي للعالم تظهر في مثل قوله:" إرادة الله وكَوْن الشيء، فإنهما يكونان معًا لا يتأخر كون الشيء عن إرادة الله في الزمان، لكنه يتأخر في حقيقة الذات، لأنك تقول: أراد الله فكان الشيء، ولا تقول كان الشيء فأراد الله "(فصوص الحكم: أبو نصر الفارابي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ١٣٩٤هـ، ص٩٨)، فالعالم عند الفارابي مخلوق لله تعالى، أي أنه حادث بالذات ولكنه قديم بالزمان، فمذهبه في خلق العالم أنه قديم بالزمان، وهذا أيضًا هو مذهب ابن سينا.

زعموا أنه قديم بالذات، وخلاف زعم المتكلمين وغيرهم من أنه محدث بحسب الزمان، فهؤلاء هم المعطلة، إذ جعلوا قبل العالم زمانًا ممتدًا لم يخلق الله فيه، ثم بعد انقضائه خلق العالم "(١)، ويقول:" والله يتقدم على العالم بالذات والشرف والطبع والمعلولية لا بالزمان، فإنّه لم يبدع في زمان سابق، ولا يجوز أن يتأخر وجود العالم عن الله بالزمان "(٢).

وقد توصل ابن سينا إلى القول بقدم العالم وتدعيم هذا القول من خلال ذكره لأقسام التقدم، فقال:" إن المتقدم يقال بخمسة معان: أحدها بالزمان، والثاني بالمرتبة أو الوضع الذي يكون التأخر المكاني صنفًا منه، والثالث بالشرف، والرابع بالطبع، والخامس بالمعلولية، والأخيران يشتركان في معني واحد وهو التأخر بالذات، والمعنى المشترك أن يكون الشيء محتاجًا إلى آخر في تحققه، ولا يكون ذلك الآخر محتاجًا إلى ذلك الشيء، فالمحتاج هو المتأخر بالذات عن المحتاج إليه "(٣).

وبمقتضى هذا التقسيم ذهب ابن سينا إلى القول: بأن تقدم الله على العالم تقدمًا بالذات لا بالزمان، كتقدم العلة على المعلول، مثل تقدم حركة الشخص على حركة الظل التابع له، وكحركة اليد مع حركة الخاتم، وحركة اليد في الماء مع حركة الماء فإنها متساوية في الزمان، وبعضها علة وبعضها

---

(١)الهداية: ابن سينا، تحقيق: محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤م، ص١٦٤.

(٢)الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مرجع سابق، جـ٣، ص٢٢٥.

(٣)انظر: الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مرجع سابق، جـ٣، ص٨٥، وشرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الأولى، فصل٢٠، ص١٣٩.

معلول، فيكونان قديمين، واستحال أن يكون أحدهما قديمًا والآخر حادثًا(١)، وتقدم الله – تعالى– على العالم من هذا النوع، أي تقدم بالذات لا بالزمان.

ويعد من أقوى الأدلة التي استند إليها ابن سينا في قوله بقدم العالم هو: أنه يستحيل صدور حادث عن قديم، ومعنى ذلك أننا لو فرضنا وجود الله – تعالى– وحده، وكان العالم غير موجود، ثم صدر هذا العالم عنه بعد أن لم يكن موجودًا، فلا بد أن صدوره عنه بعد ذلك من اقتضائه لوجود تجدد مرجح، ولكن تجدد هذا المرجح من جدده؟ ولم حدث الآن ولم يحدث من قبل؟، فإما أن نقول: إن وجود الله يقتضي وجود عالم قديم مساوق له في الوجود، وإما أن نقول إن وجود الله لا يقتضي وجود العالم، والتردد الثاني باطل بالإجماع، وذلك لأن وجود العالم واقع بالمشاهدة، فثبت أن وجود الله يقتضي وجود العالم، فالعالم إذن قديم لقدم علته، وعلته هو الله تعالى واجب الوجود بذاته (٢).

ودفعًا لما قد يظنه البعض من أن القول بقدم العالم يؤدى إلى عدم حاجته إلى خالق فاعل له، مما يؤدى إلى التصادم مع العقيدة، فقد حرص ابن سينا أشد الحرص على أن يبين لنا أن العالم في حاجة ماسة إلى الله تعالى، إذ حاجته إليه تعالى قائمة على طبيعته، فهي ضرورية من ضرورياته.

---

(١)تهافت الفلاسفة: الإمام أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط٦، ص١١٠.

(٢)انظر: الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مرجع سابق، جـ٣، ص١١٠، والشفاء (الإلهيات): لابن سينا، مرجع سابق، المقالة التاسعة، الفصل الأول، جـ٢ ص٣٧٨، وشرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، مرجع سابق، ص١٢٧، والجانب الإلهي عند ابن سينا: سالم مرشان، مرجع سابق، ص٢٠٢.

يقول ابن سينا:" ولكل ممكن الوجود بذاته علة في وجوده أقدم منه، لأن كل علة أقدم في وجود الذات من المعلول، وإن لم يكن في الزمان ... وأيضًا فإن ما يجب بغيره فوجوده بالذات متأخّر عن وجود ذلك الغير، ومتوقف عليه "(١).

ويقول:" ثم أنت تعلم أن حال الشيء الذي يكون للشيء باعتبار ذاته متخليًا عن غيره قبل حاله من غيره قبلية بالذات، وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد، أو لا يكون له وجود لو انفرد، بل إنما يكون له الوجود عن غيره، فإذن لا يكون له وجود قبل أن يكون له وجود وهذا هو الحدوث الذاتي "(٢).

ومن خلال ما سبق يمكننا القول بأن ابن سينا قد آثر طريقة وسطى بين المتكلمين والفلاسفة، فهو لم يقل بالقدم على النحو الذي ذهب إليه أرسطو وهو القدم الذاتي، ولا بالحدوث على النحو الذي ذهب إليه علماء الكلام، لأنه لو أخذ برأي أرسطو لخالف مبادئ الدين، ولو أخذ برأي المتكلمين القائل بإله قديم يخلق العالم من لا شيء بمشيئته وإرادته لخالف ما استقر عليه رأيه في المبادئ الفلسفية.

أما عن موقف الإمام الشهرستاني مما قاله ابن سينا في هذه المسألة، ففي البداية يرى أن مثل هذه المسائل مما لا يدركه العقل، ومشكلة الفلاسفة هي أنهم أرادوا أن يعالجوا هذه المسألة قياسًا على ما يصدر عنا من أفعال،

(١)شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفرايني النيسابوري، مرجع سابق، المقالة الثانية، فصل٤، ص١٧٦.

(٢)الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مرجع سابق، جـ٣، ص٨٨.

ولذلك فالموقف السليم هو الإيمان بمحدودية العقل في هذه المسألة، يقول:" وكثيرًا ما كنا نراجع أستاذنا وإمامنا ناصر السنة، صاحب (الغُنْية) و (شرح الإرشاد) أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري في المسألة، فيتكلم عليها، وما يزيد فيها على أن إثبات وجه فاعلية الباري – سبحانه وتعالى– مما يقصر عن دركه عقول العقلاء "(١).

ورفض الإمام الشهرستاني قول ابن سينا بقدم العالم، مع ما يعنيه ذلك من أن العالم يشترك مع الله في القدم، وبالتالي ليس محدثا، وميّز الإمام الشهرستاني بين الله تعالى والعالم من حيث الوجود الزماني والوجود المكاني، فوجود الله لا يجب أن يخضع للزمان فهو – سبحانه– ليس محلا للحوادث التي تحدث في الزمان بخلاف العالم، والأمر كذلك ينطبق على المكان، فوجود الله ليس مكانيًا.

وأشار – رحمه الله – إلى هذا فقال:" والرب تعالى هو الأول بلا أول كان قبله، الآخر بلا آخر يكون بعده، فهو الأول والآخر، أي ليس وجوده زمانيًا، والظاهر والباطن، أي ليس وجوده مكانيًا "(٢)، فصفة الزمان لا تطلق إلا حيثما وجدت حركة ومكان وسرعة، وهذه صفات لا تنطبق على الله تعالى.

وردّ على دليل ابن سينا والذى توصل من خلاله إلى أن وجود الله يقتضى وجود العالم، ومن ثم فالعالم قديم لقدم علته وهو الله تعالى، بأن صفات الله تعالى لها وظائف تقوم بها في عالم الخلق والإيجاد، والقادر المختار يمكنه ترجيح أحد المقدورين على الآخر لا لمرجح، فالعالم قبل وجوده كان ممكن

(١)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص٣٤.

(٢)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص١١٧.

الوجود، وكذا بعد وجوده، لكن الله المريد المختار أراد إيجاده وقت وجوده لا لأمر، لأنه لا يسأل عما يفعل سبحانه وتعالى.

يقول الإمام الشهرستاني:" فإن قيل ما الفرق بين وجوب العالم بإيجاب الباري تعالى، وبين وجوده بإيجاد الباري تعالى؟ قلنا وجود الشيء بإيجاد موجده صواب من حيث اللفظ والمعنى، بخلاف وجوب الشيء بإيجاب الموجب، إذ معنى الممكن هو جواز وجوده وجواز عدمه، لا جواز وجوبه وجواز امتناعه، وقد استفاد هذا الممكن من المرجح وجوده لا وجوبه، نعم لما ... فصح أن يُقال: وجد بإيجاده، وعرض له الوجوب فانتسب إليه وجوده، إذ كان ممكن الوجود لا واجب الوجود "(١).

أما أنواع التقدم والتأخر التي ذكرها ابن سينا، والتي بمقتضاها ذهب إلى أن تقدم الله تعالى على العالم هو تقدم بالذات لا بالزمان، فقد رأى الإمام الشهرستانى أن جميعها يجرى في المعية، ومن ثم فليس سبحانه وتعالى مع العالم بالزمان، ولا بالمكان، ولا بالشرف، ولا بالذات، ولا بالطبع، فالله تعالى كان ولم يكن معه شيء، ومن ثم فهو – سبحانه – متقدم على العالم بكل نوع من أنواع التقدم.

يقول الإمام الشهرستاني:" إن الوجوه المذكورة في التقدم والتأخر جارية كلها في المعية، ومن ثم فليس العالم مع الله تعالى بالزمان، فإن وجود البارئ تعالى ليس زمانيًا، وكما لا يسبق وجوده تعالى وجود العالم زمانًا، كذلك لا يكون معه زمانًا، وليس العالم معه تعالى بالمكان، فإن وجوده ليس بمكاني،

(١)نهاية الإقدام في علی الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص١٧، ١٨.

فكما لا يكون فوقه مكانيًا، لا يكون معه متيامنًا أو متياسرًا، وليس العالم مع الله تعالى بالشرف، فإن واجب الوجود لا يساوي الجائز الوجود بالشرف، وليس العالم مع الله – تعالى– بالذات، لأن الموجِد لا يكون مع الموجَد بالذات، وليس العالم مع الله تعالى بالطبع، فإن وجوده لا من طريق العدد، فثبت أنه كان الله ولم يكن معه شيء، وقد سئل النبي– ﷺ – عن بدء هذا الأمر، فقال (كان الله ولم يكن شيء قبله)، فإذا لم يكن معه شيء بوجه من وجوه المعية، كان تعالى متقدمًا على كل شيء بكل وجه من وجوه التقدم"(١).

هذا بالإضافة إلى أن ألفاظ التقدم والتأخر والمعية تطلق على الشيئين إذا كانا متناسبين نوعًا ما من المناسبة، ولا نسبة بين الباري تعالى وبين العالم إلا بوجه الفعل والفاعلية، والفاعل على كل حال متقدم والمفعول متأخر (٢).

لكن الإشكالية التي تتطلب حلا هي: أنه إذا كان الله – تعالى– خلق العالم، فإن ذلك يعني أن ثمة زمنًا سابقًا لم يكن فيه العالم موجودًا، وبين هذا الزمان ولحظة نشوء العالم ثمة فراغ زمني، وأن هذا الفراغ الزمني انتهى في اللحظة التي خلق الله بها العالم، وهذا يعني أن إرادة الله القديمة متعلقة بالمراد الحادث، مما يترتب عليه وقوع التغيير في الموجِد سبحانه.

---

(١)مصارعة الفلاسفة: الإمام السهرستاني، مرجع سابق، ص١١٥، والحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء، حديث رقم ٦٩٨٢، وفي رواية أخرى جاء بلفظ (كان الله ولم يكن شيء غيره) .

(٢)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص١٩.

يحل الإمام الشهرستاني هذه المسألة بالقول إن إرادة الله كعلمه غير متناهية، وإرادته تعني أن وجوه الجواز في تخصيص مراداته غير متناهية، بعبارة أخرى، إن إرادة الله في لحظة خلق العالم لا تتطلب تجدد علم أو تغير إرادة في ذات الله، فعموم الإرادة قديم، أما تخصيصها بزمان معين فحادث.

يقول:" لما علم الباري وجود العالم في الوقت الذي وُجد فيه أراد وجوده في ذلك الوقت، فالعلم عام التعلق، بمعنى أنه صفة صالحة لأن يعلم به جميع ما يصح أن يعلم، والمعلومات لا تتناهى على معنى أنه علم وجود العالم وعلم جواز وجوده قبل وبعد على كل وجه يتطرق إليه الجواز العقلي، والإرادة عامة التعلق، بمعنى أنها صفة صالحة لتخصيص ما يجوز أن يخصص به، والمرادات لا تتناهى على معنى أن وجوه الجواز في التخصيصات غير متناهية، ولها خصوص تعلق من حيث إنها توجد وتوقع ما علم وأراد وجوده ..... والإرادة لا تخصص بالوجود إلا حقيقة ما علم وجوده، والقدرة لا توقع إلا ما أراد وقوعه، وتعلقات هذه الصفات إذا توافقت على الوجه الذي ذكرناه حصل الوجود لا محالة من غير تغيير يحصل في الموجِد "(١).

ويمثل هذا رد الأستاذ يوسف كرم فقال:" إن القول بحدوث العالم لا يعني أن مُرَجِّحًا قد استجد، وإنما هو يتفق تمام الاتفاق مع ثبات العلة الأولى، ويعني أن إرادة قديمة تعلقت بأن يكون العالم في الزمان، فلما كان العالم لم يحدث تغير في العلة من حيث إن الإرادة قديمة وإن مفعولها هو المتعلق بالزمان، فقدم العلة لا يستتبع قدم المعلول، إلا إذا كان المعلول من شأنه أن

(١)المرجع السابق، ص٣٦.

يصدر عن علته صدورًا ضروريًا، ولا يكون هذا شأنه إلا إذا تكافأ مع العلة، وليس بين العالم المتغير والله الثابت تكافؤ، وليس العالم ضروريًا لله، فليس من شأن الله أن يحرك (أو يخلق) بالضرورة "(١).

وفي النهاية يصل الإمام الشهرستاني إلى المذهب الصواب في هذه المسألة، وهو أن العالم حادث مخلوق وليس مع الله تعالى في الزمان – كما يدعي ابن سينا– فيقول:" مذهب أهل الحق من أهل الملل كلها أن العالم محدث ومخلوق، أحدثه الباري تعالى وأبدعه، وكان الله تعالى ولم يكن معه شيء "(٢).

فهذا هو المذهب الصواب في هذه المسألة، وهو ما يتفق مع الإيمان بوجود إله خالق لهذا العالم – علويه وسفليه –، كما أنه يتمشى مع المنطق السليم ومع فكرة الخلق الدينية، كما أنه يجعل من السهل تصور النسبة بين الله تعالى وبين العالم: أي بين الخالق والمخلوق.

ومع أننا لا نقبل صريح قول ابن سينا بالقدم الزماني, إلا أننا نتوقف في مسألة تكفيره، حيث أثبت خالقية البارئ سبحانه للموجودات، وأما قوله بالقدم الزماني فقد نظر إليه على أنه تنزيه عن القول بتعطيل الإرادة الإلهية, ولهذا وصف ابن سينا المتكلمين بأنهم معطلة إذ لم يثبتوا مساوقة العالم بالوجود لوجود الله وجل، وهذا في حقيقته – من وجهة نظرنا – أثر للفكر الفلسفي

---

(١)تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٥هـ، ١٩٣٦م، ص١٨٧.

(٢)نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، مرجع سابق، ص٣.

الوافد، ومخالفة لصريح النص الديني، قال تعالى (وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ )(القصص: آية ٦٨).

فكان الأنسب به السير وفق هدي النص، فالله يخلق ما يشاء أن يخلقه ويختار، فالأمور كلها بيده، ومرجعها إليه، وهو سبحانه متصف بالإرادة المطلقة التي من وظيفتها الترجيح، ولها أن تختار أحد الأمرين المتساويين من غير أمر خارج، كما لا يلزم من القول بالحدوث التغير في ذاته تعالى، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

## الخاتمة

بعد أن انتهيت بحمد الله – تعالى– وتوفيقه من موضوع هذا البحث الشيق الصعب، والذي جاء بعنوان (موقف الإمام الشهرستاني من فلسفة ابن سينا الإلهية)، أختم الحديث بذكر أهم النتائج التي توصلت إليها من خلاله وهى كالتالي:

– لقد استطاع الإمام الشهرستاني أن ينتقد جل أفكار ابن سينا، موظفًا في ذلك أساليب حجاجية ترمي إلى دحض وخلخلة أفكاره ضمن إطار شمولي ممنهج، وموضوعية أضفت على كثير من انتقاداته قيمة وأهمية كبيرة، وجعلته يحظى لدى الآخرين بدرجة من التقدير.

– أن الإمام الشهرستاني كان متأثرًا – إلى حدٍ كبير في منهجه النقدي – بالإمام الغزالي، وهذا يتضح من خلال توجيه النقد إلى الفلسفة المشائية، ومن خلال المنهج النقدي، والذي يتمثل في عرض آراء ابن سينا، ثم توجيه النقد له كما فعل الإمام الغزالي، ومن خلال عنوان كتابه (مصارعة الفلاسفة) والذي وضعه لنقد فلسفة ابن سينا، إذ نجده يقترب من (تهافت الفلاسفة) عند الإمام الغزالي.

– وإذا كان الإمام الشهرستاني قد سار على نهج الإمام الغزالي في معارضته للفلاسفة ونقده لكثير من آرائهم، إلا أنه لم يتجاوز حد النقد إلى حيث تكفيرهم كما فعل الإمام الغزالي.

– يُعد ابن سينا صاحب عقلية فلسفية فذة تتسم بالدقة في الشرح والتحليل والنقد.

- لم يكن ابن سينا مقلدًا لأحد - كما يظن البعض-، بل كان يأخذ من كل مذهب ما يرضيه، إضافة إلى العناصر الجديدة التي كان يأتي بها، والتي تحمل - بلا شك- الطابع الشخصي والأصيل لفكره ورأيه، ومن ثم فقد أقام صرحًا فلسفيًا عظيمًا، استطاع - من خلاله- أن يحتفظ له بمكانة بارزة في تاريخ الفلسفة على العموم والفلسفة الإسلامية على وجه الخصوص.

- أن ابن سينا أصاب حينما قرر بأن وجود الله - تعالى- يستطيع المرء أن يدركه من خلال الحس، ويستطيع أيضًا أن يدركه من خلال العقل، أو إن شئت الحدس الصوفي، فهذا يتفق مع طبيعة الوجود الذي ينقسم بدوره الى وجود مادي وآخر لا مادي، والخطأ كل الخطأ أن يعتمد الإنسان على وسيلة واحدة من وسائل الإدراك.

- أن ابن سينا حينما تناول قضية العالم من حيث الحدوث والقدم، وآثر القول بالقدم، وذهب إلى الجمع بين قدم العالم زمانيًا وحدوثه حدوثًا ذاتيًا، ،ودافع عن هذا القول، لم يكن يقصد من ذلك كله إلا الاحتفاظ لله تعالى بالثبات وعدم التغير، وإن جانبه الصواب في هذا.

- أن ابن سينا وغيره من الفلاسفة الإلهيين قد عطّلوا الباري - سبحانه- عن الصفات الذاتية والمعنوية وعن الأسماء والأحكام نتيجة نفيهم زيادة الصفات على الذات وإرجاعها إلى صفة العلم أو الإدراك.

- كان ينبغي على ابن سينا ألا يصرح بما قاله في مسألة علم الله تعالى: وهو أنه - تعالى- يعلم كل شيء على نحو كلي، إذ إن علمه - تعالى- ليس كعلم الإنسان، فهو سبحانه يعلم كل شيء، ولا يغيب عنه شيء، وعلمه - سبحانه- منزه عن الزمان والحدوث والتغير، ومن ثم لا ينبغي ألا يوصف بجزئي ولا كلي.

- أن ابن سينا كان يحوم حول حمى الحق في كثير من المسائل التي تحدث عنها، لكن هذا التوفيق الذي قام به قد جانبه الصواب ولم يشفع له عند الإمام الشهرستانى، فلو أنه بقي ضمن منطوق النصوص القرآنية العديدة التي استدل بها، أو أنه تأولها بما يحتمله النص لوصل إلى الحق.

- أن العالم حادث مخلوق - كما صرح الإمام الشهرستانى وغيره من العلماء - وليس مع الله تعالى في الزمان - كما يدعي ابن سينا- فهذا هو المذهب الصواب في هذه المسألة، وهو ما يتفق مع الإيمان بوجود إله خالق لهذا العالم، كما أنه يتمشى مع المنطق السليم.

وأخيرًا أحمد الله - عز وجل- على توفيقه إياي للكتابة في هذا الموضوع، فله الفضل كله، وإليه يرجع الأمر كله، ولا يسعني إلا أن أقول: ما كان من صواب فمن الله وحده وبفضله وتوفيقه، وما فيه من خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريئان، إذ قلما يخلص بحث من الهفوات، أو ينجو مؤّلف من العثرات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

## مراجع البحث

١- الله والعالم في فلسفة ابن سينا: رجاء أحمد على، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

٢- الله: محمود عباس العقاد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط٤، ٢٠٠٥م.

٣- أبكار الأفكار في أصول الدين: الإمام سيف الدين الآمدي، تحقيق: أحمد محمد المهدي، ط٢، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

٤- ابن سينا في دوائر المعارف العربية والعالمية وكتب الأعلام: أحمد غسان سبانو، دار قتيبة، ١٩٨٤م.

٥- إخبار العلماء بأخبار الحكماء: جمال الدين القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٦- الإشارات والتنبيهات: لابن سينا، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط٣.

٧- الأنساب: عبد الكريم السمعاني، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط١، ١٣٨٢هـ، ١٩٦٢م.

٨- تاريخ الفلسفة العربية: جميل صليبا، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٨٩م.

٩- تاريخ الفلسفة العربية: حنا الفاخوري وخليل الجر، دار الجيل، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

١٠- تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٣٥٥هـ، ١٩٣٦م.

١١- تاريخ حكماء الإسلام: ظهير الدين البيهقي، تحقيق: محمد كرد على، مطبعة الترقي، دمشق، ط٢، ١٣٦٥هـ، ١٩٤٦م.

١٢- التحبير في المعجم الكبير: عبد الكريم السمعاني، تحقيق: منيرة ناجي سالم، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد، ط١، ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

١٣- التعريفات: الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ،١٩٨٣م.

١٤- التعليقات على شرح الدواني للعقائد العضدية، جمال الدين الأفغاني، والشيخ محمد عبده، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

١٥- التعليقات: ابن سينا، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، الدار الإسلامية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢م.

١٦- تفسير الشهرستانى (مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار): الإمام الشهرستاني، تحقيق: محمد على آذر شب، مركز البحوث والدراسات لتراث المخطوط، إيران، ط١، ١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م.

١٧- تهافت الفلاسفة: الإمام أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف،القاهرة، ط٦.

١٨- الجانب الإلهي عند ابن سينا: سالم مرشان، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

١٩- حاشية الشيخ محمد عبده على العقائد العضدية ضمن كتاب الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلمين، تحقيق: سليمان دنيا، طبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨م.

٢٠- خزانة الأدب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمد نبيل طريفي، وأميل بديع اليعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.

٢١- الرسالة العرشية، ضمن مجموعة رسائل الشيخ الرئيس ابن سينا: ابن سينا، طبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد (تركيا)، ط١، ١٣٥٤هـ.

٢٢- سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٢٣- شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيات): فخر الدين الإسفراييني النيسابوري، تحقيق: حامد أصفهاني، دار أصفهان، طهران، ١٣٨١هـ.

٢٤- الشفاء (الإلهيات): لابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي، وسعيد زايد، راجعه: إبراهيم مدكور.

٢٥- الشفاء (المنطق- المقولات): لابن سينا، تحقيق: الأب قنواتي، وآخرون، راجعه: إبراهيم مدكور، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٣٧٨هـ، ١٩٥٩م.

٢٦- ضوابط الفكر: د/ محمد ربيع جوهري، ط٥، ١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م.

٢٧- طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

٢٨- العبر في خبر من غبر: الإمام الذهبي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩- عيون الأنباء في طبقات الأطباء: أبو العباس ابن أبي أصيبعة، تحقيق: نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣٠- فصل المقال: أبو الوليد محمد بن رشد، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.

٣١- فصوص الحكم: أبو نصر الفارابي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ط١، ١٣٩٤هـ.

٣٢- الفلسفة الإسلامية في المشرق: فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٠م.

٣٣- الفلسفة الإسلامية: أحمد فؤاد الأهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥م.

٣٤- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة: الإمام أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمود بيجو، ط١٤١٣،١هـ،١٩٩٣م.

٣٥- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: للتهانوي، ترجمة: عبد الله الخالدي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٣٦- لمحات من تاريخ الفلسفة الإسلامية: زكريا بشير إمام، الدار السودانية للكتب، السودان، ط١، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٣٧- المختصر في أخبار البشر: أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي الملك المؤيد، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، ط١.

٣٨- المدارس الفلسفية: أحمد فؤاد الأهواني، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٥م.

٣٩- المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم: د/عوض الله حجازي، ط٧.

٤٠- المرشد في علم المنطق: يوسف أحمد الموسوي، ط١، ٢٠٠٧م.

٤١- المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب العالمي، بيروت، ١٩٩٤م، ١٤١٤هـ.

٤٢- مصارع المصارع: نصير الدين الطوسي، تحقيق: فيصل بدير عون، دار الثقافة للنشر والطبع، القاهرة.

٤٣- مصارعة الفلاسفة: الإمام محمد بن عبد الكريم السهرستاني، تحقيق: سهير محمد مختار، ط١، ١٣٩٦هـ، ١٩٧٦م.

٤٤- معجم البلدان: ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٥م.

٤٥- معيار العلم في فن المنطق: الإمام أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر،١٩٦١م.

٤٦- النجوم الزاهرة: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، دار الكتب، مصر.

٤٧- منهج ابن القيم في أصول الدين: محمود ماضي، ط١، ١٩٨٩م.

٤٨- منهج الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: محمد بن ناصر السحيباني، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ.

٤٩- نهاية الإقدام في على الكلام: الإمام عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٥٠- الملل والنحل: الإمام الشهرستاني، تحقيق: محمد فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢.

٥١- الهداية: ابن سينا، تحقيق: محمد عبده، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٤م.

٥٢- وفيات الأعيان: أبو العباس ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٧١م.

# فهرس الموضوعات

**الموضوع**